I. ULUSLARARASI MEVLÂNA DÜŞÜNCESİNDE BEŞERÎ MÜNASEBETLER SEMPOZYUMU

I. INTERNATIONAL SYMPOSIUM SOCIAL RELATIONS IN MAWLANA'S TEACHINGS



Editörler:
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ
Doktorant Ertan MEHONİKJ

KTO KARATAY ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

I. ULUSLARARASI MEVLÂNA DÜŞÜNCESİNDE BEŞERÎ MÜNASEBETLER SEMPOZYUMU

I. INTERNATIONAL SYMPOSIUM SOCIAL RELATIONS IN MAWLANA'S TEACHINGS

Editörler

Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ

Doktorant Ertan MEHONİKJ

KTO KARATAY ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

I. Uluslararası Mevlâna Düşüncesinde Beşerî
Münasebetler Sempozyumu 11 Aralık 2019 Konya
Konya, Haziran 2020

Yayın Yönetmeni

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ

Editörler

Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM

Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ

Doktorant Ertan MEHONİKJ

Dizgi

Ertan MEHONİKJ

Kapak Tasarımı

Gökhan AKTEN

Kapak Fotoğrafı

Dr. Naci BAKIRCI

ISBN: 978-605-69346-5-0

Yayıncı Sertifika No: 34571

Adres: Akabe Mah. Alaaddin Kap Cad. No: 130 Karatay / KONYA

Mail: karyay@karatay.edu.tr

Tel: 444 12 51

İÇİNDEKİLER

SEMPOZYUM KURULLARI

Onur Kurulu / Advisory Board

Cüneyt Orhan TOPRAK	Konya Valisi
Selçuk ÖZTÜRK	Karatay Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanı
Prof. Dr. Bayram SADE	KTO Karatay Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Çağatay ÜNÜSAN	KTO Karatay Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Bilim Kurulu / Scientific Board

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Caner ARABACI	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Prof. Dr. Erdal BAYKAN	Mersin Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Mazhar BAĞLI	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Naim ŞAHİN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Nesimi YAZICI	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Osman OKKA	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer AKDAĞ	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Tacettin UZUN	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Tofiq NECEFLİ	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ	KTO Karatay Üniversitesi
Doç. Dr. Bilal DEDEYEV	Bakü Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim IŞITAN	Selçuk Üniversitesi

ÖN SÖZ

İlk çağlardan beri medeniyet tarihinde bazı şehirler bazı önemli şahsiyetlerle birlikte anılır. Bunlardan biri de Konya ve Mevlâna'dır. Hiç şüphesiz ki Konya'nın mazisi çok gerilere gider. Konya Türkler tarafından fethedildikten sonra Müslümanlarca çok değerli bulunmuş, bir ilim ve medeniyet şehri haline getirilmiştir.

Konya'nın Müslümanlarla ilk buluşması 723 tarihinde Emeviler devrinde olmuştur. 1071 Malazgirt zaferi ile ise bir Türk İslam yurdu haline gelmiştir. XI. yüzyıldan itibaren yaklaşık 220 sene Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti olarak kalmıştır. Bu dönemler Konya'nın en ihtişamlı dönemleri olmuştur. Çünkü Medine, Şam, Bağdat, Kahire gibi İslam Medeniyetinde nam salmış önemli şehirlerden sonra sıralamaya girme şöhretine ulaşmıştı. Bu şöhrette hiç şüphesiz ki Anadolu Selçukluları'nın devlet merkezi ve Ön Asya'nın uluslararası ticaret merkezi oluşu ve Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin babası Bahaüddin Veled'in I. Alaeddin Keykubat tarafından Konya'ya davet edilmesi ve Mevlâna'nın babası ile birlikte Karaman'dan Konya'ya gelmesi önemli bir role sahiptir.

Mevlâna bilindiği üzere 30 Eylül 1207 de Belh'te dünyaya gelmiştir. Esas adı Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî'dir. Lakabı Celâleddîn'dir. "*Mevlânâ*" ise "*efendimiz*" manasına gelen ve onu yüceltmek maksadı ile söylenen bir sıfattır. Mevlâna soylu bir sülaleye mensuptur. O üç yaşında iken babasıyla birlikte Belh'ten ayrılmış, Nişabur, Bağdat, Kûfe, Mekke, Medine'ye geçerek buralarda bazı ünlü bilim adamlarıyla tanışmış ve onlardan dersler almış, sonra Şam-Halep yoluyla Erzincan ve Malatya'ya gelmiş, oradan da Larende (Karaman)'a gelmiş, burada yedi yıl ikametten sonra Konya'ya gelmiştir. O gün bugündür Mevlâna Konya ile birlikte anılır olmuştur. Konya denince ilk akla gelen Mevlâna, Mevlâna denince de hep Konya akla gelir olmuştur. Çünkü Mevlâna ile Konya özdeşleşmiş ve Mevlâna hayatının sonuna kadar bu şehirde yaşamış, birçok eser vermiş, öğrenci yetiştirmiş, halkına vaaz ve nasihatte bulunmuş, tasavvufi bir serüven yaşayarak bir tasavvuf kültürü ve buna bağlı olarak da çağının medeniyet kültürünün oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Anadolu Selçukluları döneminde Konya sadece önemli, bir siyaset ve ticaret merkezi olmanın çok ötesinde aynı zamanda önemli bir ilim ve tasavvuf merkezi de olmuştur. Mevlâna'nın Konya'ya gelişi ile Konya bir hoşgörü şehri haline gelmiş, onun felsefesi bu yüzyıla damgasını vurmuştur. Mevlâna ahilik kültürü ve geleneğine, ahiler de Mevlâna'nın ilmine ve fikirlerine bağlıdır. Konya şehri Moğol saldırılarına maruz kaldığı ve zora düştüğü zamanlarda şehrin en önemli savunma gücü ve sosyal dayanaklarından biri olmuşlardır. Zamanla Konya ve Mevlâna İslam Dünyası'nın önemli bir ilim, sanat ve tasavvuf merkezi haline gelmiştir. Konya, bir ilim ve medeniyet şehri olarak daha sonra Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna öncülük etmiş, Mevlâna, Osmanlının kuruluş ve diriliş aşamasında fikir önderliğinde bulunmuş, birçok Osmanlı şehzadesi ilmî, örfi ve siyasi tecrübesini, saygı ve görgü kurallarını Mevlâna diyarı Konya'da bizzat yaşayarak öğrenmiştir. Bu ön eğitim sonrasında başta Fatih Sultan Mehmet Han olmak üzere, Yavuz Sultan Selim, Kanunî Sultan Süleyman, II. Selim, IV. Murat ve son olarak da II. Abdülhamit Han Konya'ya birçok eser kazandırmış, bir kısmını tamir ve restore ettirmişler, birçok kültür ve sanat eseri katarak hizmet etmişlerdir. Mevlâna sebebiyle o gündür bu gündür hizmetler devam etmekte ve Konya da Türk İslam kültürüne önemli katkılar sağlamaktadır.

Konya, Ülkemiz ve İslam Âlemi açısından önemli bir şahsiyet olan Hz. Mevlâna'nın 746. Vuslat Yıldönümü Uluslararası Anma Törenleri münasebetiyle KTO Karatay Üniversitesi Yönetimi, Fakültemizce 07-17 tarihleri arası haftanın önemi ve anlamına uygun düşecek bir etkinlik gerçekleştirmemizi istemiştir. Biz de bu yıl dönümünde "**Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler**" temasını uygun gördük ve bu uluslararası Sempozyumu Konya'nın önemli bilim, fikir ve sanat insanlarını bir araya getiren "Konya Fikir, Sanat, Kültür Adamları Birliği Derneği" ile birlikte gerçekleştirmekten büyük mutluluk duyduk. Bu önemli projenin gerçekleştirilmesinde iş birliğini kabul etmeleri nedeniyle Konya Fikir, Sanat, Kültür Adamları Birliği Derneği mensuplarına gönülden teşekkür ediyorum. Ayrıca Sempozyumun açılışına katılan ve bir konuşma yapan Sayın Rektör Vekilimiz Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Çağatay Ünüsan beye kalbi şükranlarımı iletmek isterim.

Sempozyuma birçok ülkeden ve ülkemizden tebliğleri ile katılan ve katkıda bulunan değerli akademisyenlere ve araştırmacılara da ayrıca şükranlarımı sunuyorum. Sempozyumun gerçekleşmesinin her aşamasında birçok yönüyle ilgilenen ve kitabın editörlüğünde de bulunan Tarih Bölüm Başkanımız Prof. Dr. Yusuf Küçükdağ beye ve mesai arkadaşlarına, Kar-Dil'den Uzman Sema Bilken hanıma çok

teşekkür ederim. Üç oturumlu on altı tebliğin sunulduğu ve tartışıldığı, yedisi yabancı, dokuzu ülkemiz bilim adamlarınca sunulan bu tebliğlerin bir kitap şeklinde basılmasından dolayı da büyük mutluluk duymaktayız. Bu vesile ile başta Kurumsal İlişkiler Direktörü Murat Ayvacı beye ve mesai arkadaşlarına da çok teşekkür ederim. Bu tebliğler kitabının Mevlâna ile ilgili daha birçok araştırmaya vesile olacağı umudunu taşımaktayım. İslam kültürü ve medeniyetine önemli katkısı olan Mevlâna'nın fikirlerinin Konya, ülkemiz ve dünya insanını aydınlatmaya devam etmesi, insanların refah ve huzuruna vesile olmasını Yüce Mevlâ'dan niyaz ediyorum.

Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
KTO Karatay Üniversitesi
Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi Dekanı

AÇILIŞ KONUŞMASI

Çok değerli katılımcılar, sevgili öğrenciler, hanımefendiler, beyefendiler KTO Karatay Üniversitesimiz ev sahipliğinde Konya Fikir, Sanat, Kültür Adamları Birliği Derneği iş birliği ile düzenlenen "**Uluslararası Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler Sempozyumu**"na hoş geldiniz.

Çok değerli misafirlerimiz, bilindiği gibi "*İnsan yaratılmışların en şereflisidir*" kaidesiyle her dilden, her renkten insanı kucaklayan Hz. Mevlâna; sevginin, barışın, kardeşliğin, hoşgörünün sembolüdür. İnsan düşüncesine yepyeni bir mesaj veren, insanlığa ahlak, din, ilim ve akıl yolunda heyecan katarak yeni ufuklar açan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, günümüzde hâlen eserleriyle gönüllerimize ışık tutmaya devam etmektedir.

Bugün, Konya Ticaret Odası Karatay Üniversitemiz ev sahipliğinde Türk-İslam medeniyetinin ve bu toprakların yetiştirdiği en önemli düşünürlerden olan Mevlâna'nın vuslatının 746. yıl dönümünde "**Uluslararası Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler Sempozyumu**" ile Mevlâna'yı anmaya ve anlamaya çalışacağız.

Bu yıl, Hz. Mevlâna'yı Anma Etkinlikleri Vefa Vakti temasıyla düzenlenmektedir ve bu çerçevede biz de en derin vefamızı göstererek, üniversite olarak çok büyük bilim adamı, filozof Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'yi çeşitli etkinliklerle anmaktan onur duyuyoruz. Bilindiği gibi Mevlâna her kesimden insanlara hitap etmektedir ve çağlar boyu büyük eseri Mesnevi ve diğer eserleriyle insanlığa hizmet etmiştir. Onu büyük bir İslam düşünürü, filozof ve çağları aşan profesör olarak tanımlayabiliriz.

Çok değerli katılımcılarımız, sempozyum KTO Karatay Üniversitemiz için ayrı bir önem taşımaktadır. KTO Karatay Üniversitesi Karatay Medresesini temel alarak yola çıkmış bir üniversitedir. Karatay Medresesi 1251 yılında II. İzzeddin Keykavus devrinde Emir Celâleddin Karatay tarafından yaptırılmış olup medresenin açılışı büyük bir toplantı ve merasimle dönemin bilim insanlarının katılımları ile gerçekleşmiş, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî açılış törenine katılmışlardır. Bundan onur duyduğumuzu belirtmek isterim.

"**Uluslararası Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler Sempozyumu**"nda tebliğleri ile katkıda bulunacak olan değerli bilim insanlarına ve organizasyonda yer alan Konya Fikir, Sanat, Kültür Adamları Birliği Derneğine huzurunuzda üniversitemiz adına teşekkür eder, kongrenin hayırlara vesile olmasını dilerim.

Saygılarımla.

Prof. Dr. Çağatay ÜNÜSAN
Rektör Yardımcısı

OTURUMLAR

MESNEVÎ'DE KENDİSİYLE VE TOPLUMLA BARIŞIK İNSANIN ÖZELLİKLERİ

Adnan KARAİSMAİLOĞLU*

Özet

Mesnevî'nin, hayat yolunda yürüyen insanların anlayış ve kararlılık kazanmalarına rehberlik için söylenip yazıldığı ifade edilmektedir. İnsanın ve hayatın temel konularını bu eserinde özenle dile getiren Mevlânâ Celâleddîn el-Konevî insanlığın macerasını ortak macera olarak anlatmaktadır. Bu amaçla sıraladığı örnek ve hikâyelerin öz anlamının dikkatlerden kaçmaması için ilk hikâyeye başlarken, "*Bu hikâye, gerçekte bizim durumumuzu ortaya koymaktadır*" vurgusunu yapmaktadır.

Mesnevî'deki anlatımlardan yararlanılarak, huzurlu birey-barışık toplum amacı için birçok konuyla birlikte yöntem ve usuller tespit edilebilir. Her bir konu için de yine Mesnevî'den ilgili birkaç örnek hikâye dikkatlere sunulabilir. Konuya birkaç yönden yaklaşmak mümkündür.

Öncelikle bireyin kişilik oluşumu ve gönül dünyasıyla ilgili değerlendirmeler, Mesnevî'de önemli bir yere sahiptir. Sağlıklı alışkanlıkların kazanılması, ilk olarak doğru ve yanlış alışkanlıkların tanınmasıyla başlar.

Barış bireyin gönlünde oluşur. Gönül dünyasının varlığı, büyüklüğü ve neşesi, insanın kendisi ve çevresi için büyük bir güven kaynağıdır. Samimi ve iyi niyetli olmak, hem kişiyi hem de çevresini huzurlu ve kazançlı hale getirir. İç ve dış barışa gönül kaynaklık eder.

Diğer bireylerle ve toplumla yakın ve barışık olmak arzusu taşınmalı, beraberlik zaruri görülmelidir. Arkadaş edinmek ve kazanmak, istekle çabayla olur. Toplumla barışık olmanın doğrudan iç huzurla ilişkisi vardır.

Fertlerin iç huzuru ve çevreyle dayanışmayı sağlamaları için yardım ve desteğe ihtiyaçları vardır. Aileden Yaratıcıya kadar bu yaslanma ve güç alma halkasının güçlü olması gerekir. İnsanlar birbirlerine ve himayeye muhtaçtır. Olgun kişilerle, öğretici ve rehber kişilerle birlikte olunmalıdır.

Bu hususlara ilave olarak Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî'deki anlatımlarına göre dünyada iç huzuru ve beraberliği elde etmek, dünyanın geçici ve ölümün bir gerçek olduğunu hissetmekle ve unutmamakla mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Mesnevî, Olgun İnsan, Barış.

THE FEATURES OF PEOPLE WHO IS AT PEACE WITH THEIR SELF AND SOCIETY IN MATHNAWI

Abstract

It is stated that Mathnawi is said and written to guide people to gain understanding and determination on the path of life. Mawlana Jalal al-Din al-Konavi, who speaks carefully about the basic issues of human and life in this work, describes the adventure of humanity as a common adventure. For this purpose, while starting the first story, in order to not miss the point of the examples and stories, he emphasizes, "This story in fact reveals our situation".

By using the narratives in Mathnawi, methods and procedures can be determined together with many subjects for the purpose of peaceful individual-peaceful society. For each subject, a few sample stories from Mathnawi can be presented to the attention. It is possible to approach the issue in several ways.

First, the assessments of the individual's personality formation and its inner world have an important place in Mathnawi. Acquiring healthy habits starts with the recognition of right and wrong habits first.

Peace is formed in the heart of the individual. The existence, size and joy of the inner world is a great source of trust for man and his environment. Being sincere and well-intentioned makes both the person and his environment peaceful and lucrative. The source of internal and external peace is the heart.

* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, adnankaraismailoglu@yahoo.com ORCID: 0000-0001-5581-3736.

The desire to be close and at peace with other individuals and the society should be carried, and a tie should be considered essential. Making and gaining friendship is made possible with desire and effort. Being at peace with society has a direct relationship with inner peace.

Individuals need help and support to ensure peace of mind and solidarity with the environment. From the family to the Creator, this ring of leaning and strength must be strong. People need each other and their protection. People should be accompanied by mature, informative and guiding people.

In addition to these issues, according to Hz. Mawlana's narratives in Mathnawi, it is possible to achieve inner peace and togetherness in this world by feeling and not forgetting that the world is temporary, and death is a reality.

Keywords: Rumi, Mathnawi, Mature Man, Peace.

Giriş

"***Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler***" ana başlığı ihtiva ettiği konu olarak birey ve toplum için hayati önem taşımaktadır. Ancak bu hassas konunun günümüzde yeterince gündemde tutulduğunu söylemek zordur. Bu başlığın oluşmasının, herhalde bazı sebepleri vardır. Sevgi ve aşk sözcüklerinin saldırganlık ve öldürme olayları anlatılırken iletişim kanallarında haberlerde kullanılması, insan ilişkilerine tekrar tekrar dikkat çekilmesini zorunlu hale getirmiştir.

Hz. Mevlânâ'nın eserleri gündelik hayatla ilgili çeşitli konularda çok yardımcı olacak bilgilere ve değerlendirmelere sahiptir. Mevlânâ bu amaçla Mesnevî'de sıraladığı örnek ve hikâyelerin öz anlamının dikkatlerden kaçmaması için ilk hikâyeye başlarken 35. beyitte, "*Ey dostlar! Dinleyiniz. Bu hikâye gerçekte bizzat bizim durumumuzu ortaya koymaktadır*" vurgusunu yapmaktadır.

Mesnevî, asırlar boyunca özellikle Osmanlı coğrafyasında, Müslüman toplumlarda ve son asırda bütün dünyada dikkatle okunmakta ve yorumlanmaktadır. Bu eser Müslüman insanın hissiyatını ve samimi inancını resimlendirirken, bütün insanların ihtiyaç duyduğu insanî değerleri birer birer ciddiyetle ele almaktadır. Artık bütün dünyada ilan edilmiş olan temel değerlerin adını onun sözlerinde görmek çok kolaydır. Konuya iki örnekle hemen girmek gerekirse, şu iki beyit öne çıkarılabilir.

کارِ مردان روشنی و گرمیَست   کارِ دونان حیله و بی‌شرمیَست

Erlerin işi, açıklık ve muhabbettir. Alçak kişilerin işi ise hile ve hayâsızlıktır[1].

مِهر و رقّت وصفِ انسانی بوَد   خشم و شهوت وصفِ حیوانی بوَد

Sevgi ve incelik, insanlık vasfıdır. Öfke ve şehvet, hayvanlık vasfıdır[2].

Bu iki beyit açıklık, dürüstlük, sevgi ve nezaketi öne çıkarırken aldatma, saygısızlık, öfke ve ihtirası reddetmektedir. Buradaki her bir kavramın, insanın bizzat kendisini ve de toplumu ilgilendiren özellikler olduğu açıktır. Diğer bir ifadeyle bunlar, bireyin iç barışını ve toplumun huzurunu doğrudan etkileyen temel değerlerdendir.

Mesnevî'deki bu konularla ilgili anlatımlardan yararlanılarak, huzurlu birey ve barışık toplum amacı için yöntem ve usuller tespit edilebilir. Her bir konu için de yine Mesnevî'den ilgili birkaç örnek hikâye dikkatlere sunulabilir. Konuya birkaç yönden yaklaşmak mümkündür. Bireysel ahlaki kazanımların birçoğu, kişi için olgunlaşma yolunda büyük anlamlar taşırken, bu kazanımların doğrudan topluma sağladığı yararlar da büyüktür. Bu birey ve toplum ilişkisini anlatan bir Mesnevî hikâyesinden yararlanmak, burada açıklayıcı olacaktır.

Hikâye, "*Bir valinin, bir adama, "Yol üzerine diktiğin şu diken kökünü kopar*" diye emretmesi" başlığını taşımaktadır. Hikâyede yola diken kökü diken ve kendisine bunları sökmesi söylendiğinde de sökme işini geciktiren kişi üzerinden yapılan öğütler gerçekte herkes içindir:

خاربُن دان هر یکی خویِ بدت   بارها در پای خار آخر زدت
بارها از خویِ خود خسته شدی   حس نداری سخت بی‌حس آمدی
گر ز خسته گشتنِ دیگر کسان   که ز خُلقِ زشتِ تو هست آن رسان
غافلی باری ز زخمِ خود نه‌ای   تو عذابِ خویش و هر بیگانه‌ای
یا تَبَر بر گیر و مردانه بزن   تو علی‌وار این درِ خیبر بکَن

[1] Mevlânâ, *Mesnevî*, (çev. Adnan Karaismailoğlu), Ankara 2018, Defter I/Beyit 320; krş. *Mesnevî-i Ma'nevî* (ber-esâs-i nusha-i muverreh 677/1278 Konya), I-VI, (haz. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs), I-III, Ankara 2007.

[2] Mevlânâ, *Mesnevî*, I/2436.

یا به گلبُن وصل کن این خار را　　　وصل کن با نار نورِ یار را

تا که نورِ او کُشد نارِ ترا　　　وصلِ او گلشن کند خارِ ترا

Her kötü huyunu diken kökü bil; sonuçta defalarca ayağına diken battı.

Defalarca kötü huyundan yaralandın; hissin yok, çok duygusuz oldun.

Senin çirkin huyundan meydana gelen başkalarının yaralanmasından,

Gafilsen, kendi yarandan da mı haberdar değilsin? Sen kendine ve başkasına azapsın.

Ya baltanı kaldır ve erce vur; sen Ali gibi, bu Hayber’in kapısını kopar.

Ya da bu dikeni gülfidanına kavuştur; dostun ışığını ateşle birleştir.

Böylece onun ışığı senin ateşini söndürsün; onunla birleşmek senin dikenini gül bahçesi yapsın[3].

Hikâyede bireyin kötü alışkanlıklarının hem kendisine, hem de topluma zarar verdiği anlatılırken, çözüm yolu olarak ferdi çaba ve bilge kişilerden yararlanma yolu gösterilmektedir. Mesnevî’de bu iki yönlü zararın veya olumlu yandan bakıldığında iki yönlü yararın birçok örneğini görmek mümkündür.

Bireyin çevresiyle uyumlu olması gerekir, güç ve özellik bu davranış tercihiyle elde edilebilir. İnsanlara iyi davranmak, kimi rahatsız edici muamelelere karşı sabırlı olmak, güzel sonuçlar doğuracaktır. Hz. Mevlânâ bir rubaisini bu düşüncelerle oluşturmuştur.

بی‌یار نماند هرکه با یار بساخت　　　مفلس نشد آنکه با خریدار بساخت

مه نور از آن گرفت کز شب نرمید　　　گل بوی از آن یافت که با خار بساخت

Arkadaşıyla hoş geçinen arkadaşsız kalmaz. Müşteriye iyi davranan iflas etmez.

Ay geceden ürkmediği için parlak oldu. Gül de dikenle uzlaştığı için kokulu oldu[4].

Bu rubaiyi hatırlatan ve sabretmeye vurgu yapan, şu Mesnevî beyitlerini de buraya ilave edilmelidir:

یارِ بد نیکوست بهرِ صبر را　　　که گشاید صبر کردن صدر را

صبرِ مَه با شب منوّر داردش　　　صبرِ گُل با خار اَذْفَر داردش

Sabretmek için kötü arkadaş iyidir; sabretmek göğsü rahatlatır.

Ayın geceye sabretmesi onu aydınlatır; gülün dikene sabretmesi onu güzel kokulu yapar[5].

Sabırlı ve tahammüllü olmak, kolay bir alışkanlık olarak görünmüyor, ancak hem bireyin olgunluk kazandığının bir göstergesi olmaktadır, hem de toplum bu özellikteki kişilerle güçlü olmaktadır. Sabır bu nedenle Mesnevî’de ve kültürümüzde, gerçekte inancımızda çok önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Konumuzla ilgili olsa da bu önemli kavram ve barındırdığı anlamlar, burada söz konusu edilmeyecektir.

İnsanlara iyilik yapmanın kişisel yanına dikkat çeken şu iki beytin üzerinde durmak ve düşünmek gerekir. Bu beyitleri okumadan öncelikle yorumlarsak, yerinde olacaktır. İyilik eden kişi, kendisine de iyilik etmektedir, yani bu iyilikle kendisini güzel duygularla buluşturmaktadır. Daha güncel deyişle selam veren kişi, öncelikle kendine selam vermiş olur. Gülümseyen kişi, öncelikle kendine gülümsemiş olur. Hz. Mevlânâ bu inceliği ve kazancı dile getiriyor:

خیر کن با خلق بهرِ ایزدت　　　یا برایِ راحتِ جانِ خودت

تا هماره دوست بینی در نظر　　　در دلت ناید ز کین ناخوش صُوَر

Halka Allah için veya kendi canının rahatı için hayır yap.

Böylece bakarken daima dost görürsün; gönlüne kin yüzünden nahoş suretler gelmez[6].

Böylece bu beyitlerle toplumun fertlerine yapılan her iyiliğin, gerçekte bu iyiliği yapan kişiyi de onardığı ve iyileştirdiği düşüncesi, bir hakikat olarak dile gelmektedir.

---

3 Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1236-1242.

4 Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Kulliyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr,* (yay. B. Furûzânfer), I-VII, Tahran 1336- l345 hş./1957-1966; VIII, Rubâ’iyât, 1342hş/1963; IX, X., Fehâris, 1346hş/1967, VIII, Rubai no: 211.

5 Mevlânâ, *Mesnevî*, VI/1407-1408.

6 Mevlânâ, *Mesnevî*, IV/1978-1979.

Bu birey ve toplum temasını ve uyumunu Mevlânâ'nın şu beyitleri çok açık, berrak ve çarpıcı bir şekilde açıklamaktadır:

قصدِ هر درویش می‌کن از گزاف   چون نشان یابی به جِد می‌کن طواف

چون ترا آن چشمِ باطن‌بین نبود   گنج می‌پندار اندر هر وجود

ور نباشد قطب یارِ ره بوَد   شه نباشد فارسِ اِسپَه بوَد

پس صلهٔ یارانِ ره لازم شمار   هر که باشد گر پیاده گر سوار

ور عدو باشد همین احسان نکوست   که به احسان بس عدو گشتست دوست

ور نگردد دوست کینش کم شود   زآنکه احسان کینه را مرهم شود

بس فواید هست غیرِ این ولیک   از درازی خایفم ای یارِ نیک

حاصل این آمد که یارِ جمع باش   همچو بُتگر از حجر یاری تراش

زآنکه انبوهی و جمعِ کاروان   رهزنان را بشْکند پشت و سنان

Her dervişe/yoksula ziyadesiyle git; bir işaret bulunca ciddiyetle çevresinde tavaf et.

Senin, o içi gören gözün olmadığı için her vücutta define düşün.

Kutup değilse yol arkadaşıdır; padişah değilse atlı binicidir.

Yol arkadaşlarını ziyareti gerekli say, kim olursa; ister yaya, ister atlı.

Düşmanın da olsa bu ihsan, yine iyidir; çünkü güzel davranışla nice düşman dost olmuştur.

Dost olmazsa kini azalır. Çünkü güzel davranış kine merhem olur.

Ey iyi dost! Bunun dışında nice faydaları vardır; fakat uzamasından korkuyorum.

Sözün özü şudur: Topluma dost ol; put/heykel yapan gibi taştan arkadaş yont.

Çünkü kervanın kalabalığı ve çokluğu, yol kesicilerin belini ve mızrağını kırar[7].

Bu beyitlerde Hz. Mevlânâ, her bireye saygı gösterilmesini, fakir zengin ayırımının yapılmamasını, düşmanlara dahi iyilik yapılmasını öğütlerken, "Topluma dost ol" ifadesiyle dikkatleri çeken bir çağrı yapmaktadır. Arkadaş edinmek için çok çaba harcanmalı ve bu sağlanırsa toplumun güçlükleri kolayca aşabileceğine dair bir örnek vermektedir. Son beyit şöyle yorumlanabilir: Toplumda arkadaşlıklar çoğalır ve beraberlikler büyük olursa, art niyetli kişilerin ümit ve beklentileri herhangi bir mücadele olmadan yok olup gider.

Mevlânâ'nın şu Türkçe beyti de burada yer bulmalıdır:

اول چیچکی کیم یازیده بولدک   کیمسه‌یه ویرمه خصمکه ویرگیل

Çayırda bulduğun çiçeği kimseye verme hasmına ver[8].

Mesnevî'de toplumdaki güçlü bireylerle güçsüz bireylerin ilişkisine anlam kazandıran hikâyeler mevcuttur. Bunlardan bir kaçı köle Lokman ile efendisi hakkındadır. Bu hikâyelerdeki köle ile efendi ilişkisini işçi ile patron, memur ile amir, hatta öğrenci ile öğretmen ilişkisi üzerinden düşünüp yorumlamak, bazılarınca biraz abartılı görülebilirse de günümüz için galiba doğru, anlamlı ve yararlı olacaktır. Mevlânâ anlatımlarında köleye ve efendiye kişilik ve değer kazandırmaktadır. Örnek olarak,

نی که لقمان را که بندهٔ پاک بود   روز و شب در بندگی چالاک بود

خواجه‌اش می‌داشتی در کار پیش   بهترش دیدی ز فرزندانِ خویش

زآنکه لقمان گرچه بنده‌زاد بود   خواجه بود و از هوا آزاد بود

Tertemiz bulunan ve gece gündüz kölelikte çevik olan Lokman'ı,

Efendisi işte önde tutardı. Onu kendi çocuklarından daha iyi görürdü?

Çünkü Lokman, köle oğlu olsa da efendiydi ve nefsî istekten özgürdü[9].

Bu ifadeler aynı zamanda tavsiye niteliği taşımaktadır. Açıklarsak, köle ve benzetme yapılabilecek kişiler, iyi niyetli, çalışkan ve fedakâr olmalıdır. Efendi ve benzetme yapılabilecek

[7] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/2136-2144.

[8] Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel no: 1363, beyit 3.

[9] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1454-1456.

kişiler de onlara çocukları gibi değer vermelidirler. Bu görüntü daha da yükseltilebilir, diyor ki Hz. Mevlânâ:

خواجهٔ لقمان به ظاهر خواجه‌وَش　　در حقیقت بنده لقمان خواجه‌اش
در جهانِ بازگونه زین بسی است　　در نظرْشان گوهری کم از خسی است

Lokman'ın efendisi görünüşte efendi gibiydi, gerçekteyse köleydi; Lokman'sa onun efendisiydi.

Ters dünyada bundan çokça vardır; onların nazarında bir inci, bir çöpten daha değersizdir[10].

Hikâyedeki benzeri değer ve kişilik kazandırma çabalarından biri ve bir efendilik/büyüklük örneği şu şekildedir:

بود لقمان بنده‌شکلی خواجه‌ای　　بندگی بر ظاهرش دیباجه‌ای
چون رود خواجه به جایِ ناشناس　　در غلامِ خویش پوشاند لباس
او بپوشد جامه‌هایِ آن غلام　　مر غلامِ خویش را سازد امام
در پَیَش چون بندگان در ره شود　　تا نباید زو کسی آگه شود

Lokman köle şeklinde bir efendiydi; kölelik, dış görünüşünde bir perdeydi.

Efendi bilinmeyen bir yere giderken, kölesine elbise giydirir.

O da, o kölenin elbiselerini giyer; kölesini önder yapar.

Kimsenin kendisinden haberdar olmaması için, arkasında köleler gibi yola koyulur[11].

Söz konusu hikâyedeki şu hatırlatma hayret vericidir, alçakgönüllülük imkân ve güç sahibi olanlarca yapılabilir. Bu fırsat güçlü ve yetkili olanlar için vardır. Hz. Mevlânâ'nın bir beyitte dikkatlere sunduğu şu iki davranış biçimi gündelik hayatta acaba karşılık bulabilir mi?

آید از خواجه رهِ افکندگی　　ناید از بنده به غیرِ بندگی

Efendi düşkünlük gösterebilir; köledense kölelikten başka bir şey gelmez[12].

Hz. Mevlânâ, Mesnevî'sinde "*Lokman'ın fazilet ve zekiliğinin, imtihan edenlerin önünde ortaya çıkması*" başlığı altında bu gerçek olgunluk ve büyüklük vasfını duygulandırıcı bir şekilde gözler önüne koymaktadır.

هر طعامی کآوریدندی به وی　　کس سویِ لقمان فرستادی ز پی
تا که لقمان دست سویِ آن بَرَد　　قاصدا تا خواجه پس‌خوردش خورَد
سُؤرِ او خوردی و شور انگیختی　　هر طعامی کو نخوردی ریختی

-Efendisi- kendisine her yemek getirildiğinde Lokman'ın peşine birini gönderirdi,

Kasıtlı olarak Lokman yemeğe elini uzatsın, efendi de artığını yesin diye.

Onun artığını yiyerek neşelenirdi. Yemediği yemekleri dökerdi[13].

Bu kişilik oluşturma ve tanıtma çabalarından sonra Hz. Mevlânâ bir sahne oluşturuyor ve anlatıyor:

خربزه آورده بودند ارمغان　　گفت رَو فرزند لقمان را بخوان
چون بُرید و داد او را یک بُرین　　همچو شکّر خوردش و چون انگبین
از خوشی که خورد داد او را دُوُم　　تا رسید آن گرْچها تا هفدهم
ماند گُرچی گفت این را من خورم　　تا چه شیرین خربزه‌ست این بنْگرم
او چنین خوش می‌خورد کز ذوقِ او　　طبعها شد مشتهی و لقمه‌جو
چون بخورد از تلخیش آتش فروخت　　هم زبان کرد آبله هم حلق سوخت
ساعتی بی‌خود شد از تلخیِ آن　　بعد از آن گفتش که ای جان و جهان
نوش چون کردی تو چندین زهر را　　لطف چون انگاشتی این قهر را

[10] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1463-1464
[11] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1476-1479.
[12] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1486.
[13] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1502-1504.

این چه‌صبرست این‌صبوری از چه‌روست　　یا مگر پیشِ تو این جانت عدوست
چون نیاوردی به حیلت حجّتی　　که مرا عذری است بس کن ساعتی
گفت من از دستِ نعمت‌بخشِ تو　　خورده‌ام چندان که از شرمم دوتو
شرمم آمد که یکی تلخ از کَفَت　　من ننوشم ای تو صاحب‌معرفت
چون همه اجزام از اِنعامِ تو　　رُسته‌اند و غرقِ دانه و دامِ تو
گر ز یک تلخی کنم فریاد و داد　　خاکِ صد ره بر سرِ اجزام باد
لذّتِ دستِ شَکَربخشت بداشت　　اندر این بِطّیخ تلخی کی گذاشت
از محبّت تلخها شیرین شود　　از محبّت مسّها زرّین شود
از محبّت دُردها صافی شود　　از محبّت دَردها شافی شود
از محبّت مرده زنده می‌کنند　　از محبّت شاه بنده می‌کنند
این محبّت هم نتیجهٔ دانش است　　کی گزافه بر چنین تختی نشست

Armağan olarak kavun getirmişlerdi. Efendi, "Git, oğul! Lokman'ı çağır" dedi.
Kesip, ona bir dilim verdi; onu şeker ve bal gibi yedi.
Hoşça yiyişinden dolayı ona ikincisini verdi. Böylece dilimler on yedinciye kadar vardı.
Bir dilim kaldı, -efendisi- dedi: "Bunu ben yiyeyim; bakayım, ne tatlı kavundur, bu!
O, öyle hoş yiyor ki onun zevkinden tabiatlar iştahlandı ve lokma istedi."
Yiyince, acılığından ateş alevlendi; hem dili kabardı, hem boğazı yandı.
Bir müddet acılığından dolayı kendini kaybetti. Ondan sonra ona dedi: "Ey can ve cihan!
Sen bu kadar zehri nasıl yedin? Bu zulmü nasıl lütuf düşündün?
Bu ne sabırdır? Bu sabırlılık neden dolayıdır? Yoksa bu canın, sana göre düşman mıdır?
Niçin hileyle, "Özrüm var, bir müddet dur" diye bir gerekçe göstermedin?"
-Lokman- dedi: "Senin nimet bağışlayan elinden o kadar yedim ki, utancımdan iki büklümüm.
Ey marifet sahibi! Elinden olan acı bir şeyi yememekten utandım.
Çünkü bütün parçalarım, senin nimet vermenle yeşerdi; senin yemine ve tuzağına gömüldü.
Bir acılıktan dolayı feryat ve şikâyet edersem toprak, yüz kere -vucut- parçalarımın başına olsun.
Senin şeker bağışlayan elinin tadı engel oldu; bu kavunda hiç acılık bıraktı mı?"
Sevgiyle acılar tatlılaşır; sevgiyle bakırlar altın olur.
Sevgiyle tortular berraklaşır; sevgiyle dertler, şifa verici olur.
Sevgiyle ölü dirilir; sevgiyle padişah köle yapılır.
Bu sevgi de bilgi sonucudur. Böyle bir tahta yersizce kim oturabilir?[14]

Mevlâna, bu vefalı olma örneğiyle galiba kişilerde bulunması gereken çok yönlü vefa çeşitlerine de işaret etmektedir. Örnek olarak Anne-baba ile çocuklar, sağlık ve ömür bağışlayan Halik-i mutlak ile kullar, taşlara tapmaktan ve çirkin adetlerden insanları kurtaran peygamberler ve ümmetleri sıralayabilir. Konuyu güncelleştirirsek, toplumda birlikte yaşayan ve doğrudan veya dolaylı yardımlaşan insanlar, birbirlerine karşı özverili olmalıdır. Küçük veya büyük rahatsızlıklar karşılıklı minnetsizlik ve zıtlaşmalara yol açmamalıdır. Zira elde edilmiş olan imkân ve değerler, gerçekte bizi hemen her durumda olumlu düşünmeye davet etmektedir.

Anlaşmaya ve yakınlaşmaya hazır olmak, işin özündeki gerekliliktir. Niyetler bu yöne yöneldiğinde her şey çok kolay olabilecektir. Gönüllerin anlaşmaya hazır olması, ana çözümdür. Böylece söze ve yazıya dahi ihtiyaç kalmayacaktır.

همزبانی خویشی و پیوندی است　　مرد با نامحرمان چون بندی است
ای بسا هندو و ترک همزبان　　ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگر است　　همدلی از همزبانی بهتر است

[14] Mevlânâ, *Mesnevî*, II/1506-1524.

غیر نطق و غیر ایما و سجل　　　　صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

Aynı dili kullanmak, akrabalık ve bağlılıktır. İnsan yakın olmayanlarla bir arada tutsak gibidir.

Nice aynı dili konuşan Hindu ve Türk vardır; nice yabancılar gibi iki Türk vardır.

Öyleyse yakınlık dili bizatihi başkadır. Gönüldeşlik, aynı dili konuşmaktan daha iyidir.

Gönülden konuşmasız, imasız ve kayıtsız yüz binlerce tercüman yükselir[15].

"*Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler*" ana başlığıyla ilgili olarak Mesnevî'den çok sayıda hikâye ve yüzlerce beyit burada aktarmak mümkündür. Elbette buna imkân ve fırsat olmadığı aşikârdır. Bütün bu güçlüğü ortadan kaldıracak yolu yine Mevlânâ göstermektedir. "*Dilsizlerin dili*", diğer bir ifadeyle suskunların konuşması bu kabildendir. Önceki beyitlere ek olarak Dîvân-ı Kebîr'den bir beyitle söz tamamlanmış olacaktır:

اگر ططِسن اگر رومِسن وگر ترک　　　　زبانِ بی زبانان را بیاموز

Fars isen, Rum isen ya da Türk, dilsizlerin dilini öğren[16].

Kaynakça

Mevlânâ, *Mesnevî*, (çev. Adnan Karaismailoğlu), Akçağ Yay., 16. Baskı, Ankara 2018.

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Mesnevî-i Ma'nevî* (ber-esâs-i nusha-i muverreh 677/1278 Konya), I-VI, (haz. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs), I-III, Akçağ Yay., Ankara 2007.

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Kulliyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr*, (yay. B. Furûzânfer, I-VII, Tahran 1336-l345 hş./1957-1966; VIII, Rubâ'iyât, 1342hş/1963; IX, X, Fehâris, 1346hş/1967.

---

[15] Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1206-1209.

[16] Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel no: 1183, beyit 3.

MEVLÂNA'NIN MANA TOPLUMUNDA BEŞERÎ MÜNASEBETLER

Ejder OKUMUŞ[*]

Özet

İslam düşünürü Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (1207-1273), toplumsal hayata, beşerî ve toplumsal münasebetlere büyük önem verir. Bu husus, Mesnevî'si başta olmak üzere eserlerinde açıkça görülebilir. Bu çerçevede insan, toplum ve topluluk gibi kavram ve varlıklar, Mevlâna'nın ele aldığı konular içinde ağırlıklı bir yere sahiptirler. Toplum kavramına yüklediği anlam, beşerî münasebetlere dair tespit ve yaklaşımları, toplumsal bilinç hakkında getirdiği açıklama, birey-toplum ilişkisinde birey ile toplumun sahip olduğu boyutlarla ilgili olarak ortaya koyduğu değerlendirme, birlik olma ve bütünleşmeye getirdiği yorum, toplumsal tabakalar için yaptığı tipoloji ve çözümleme, yöneticiler, yönetilenler ve âlimler üzerine yaptığı işlevsel izah, çeşitli hususlara getirdiği sembolik yorumlar, dinin toplumsal boyutları ve dinin toplumla ilişkileri üzerine serdettiği yaklaşımlar, Mevlâna'nın toplumsal konulara verdiği önemi göstermektedir. Mevlâna'nın bu konular çerçevesinde ortaya attığı mana toplumu ve bu toplumda insanlar arasındaki münasebetler kapsamında yaptığı izahlar, çalışmalarında mühim bir yer tutar. Bu çalışmada yazar, Mevlâna'nın Mesnevî adlı eserinde ele aldığı mana toplumunda beşerî münasebetlere yaklaşımı sosyolojik bir perspektifle anlamayı ve yorumlamayı amaçlamaktadır. Yazar, bu bağlamda sosyoloji alanına katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Mevlâna, İslam, insan, mana toplumu, beşerî münasebet.

THE HUMAN RELATIONS IN MAWLANA'S SOCIETY OF MEANING

Abstract

Mawlana Jalaluddin al-Rumi (1207-1273), an Islamic thinker, gives a big importance to social life and human and social relations. This issue can be seen clearly in his works, especially in his *Masnavi*. Within this framework, concepts and beings such as human, society and community have a dominant place in the subjects that Mevlâna deals with. The meaning he attaches to the concept of society, the determinations and approaches about human relations, the explanation he provides about social consciousness, the interpretation related to the dimensions of individual and society in individual-society relations, the interpretation he brings to unity and integration, his typology and analysis for social strata, the functional explanations he makes on rulers, ruled people and the scholars, his symbolic comments on various issues, the approaches he presents on the social dimensions of religion and the relations of religion with society show the importance that Mawlana gives to social issues. The society of meaning that Mevlâna puts forward within the framework of these issues and his explanations within the context of the relations between people in this society have an important place in his works. In this study, the author aims to understand and interpret with a sociological perspective the approach to human relations in the society of meaning which Mawlana handles in his work, Masnavi. He aims to contribute to the field of sociology in thsi context, too.

Key words: Mawlana, Islam, human, society of meaning, human relation.

Giriş

Beşerî münasebetler, aslında geleneksel İslam toplumunun dilinde âdâb-ı muâşeret kavramına göndermede bulunur. Beşerî münasebetlerle toplumsal hayatta insanların birbirleriyle ilişkilerinin insan ortak paydası altında keyfiyet ve kemiyeti kastedilmektedir. Beşerî münasebetlerde ilke ve kurallar da âdâb-ı muâşeretin ifade ettiği anlamda insanlar arasındaki adab, kaide ve usulü ifade etmektedir.

Beşerî münasebetler, esasen sosyolojinin temel konularından biri, hatta en temele inilecek olursa birincil konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyoloji bilimi, son tahlilde toplumsal etkileşimi ve dolayısıyla beşerî münasebetleri kendisine konu edinmektedir. Bu bakımdan sosyologların araştırdıkları konular, hep beşerî münasebetler ekseninde yer almaktadır. Beşerî münasebetler, İslam fıkhının da önemli konularındandır. İslam fıkhında beşerî münasebetler altında insan ilişkilerine ve toplumsal münasebetler adabına dair birçok husus ehemmiyetle ele alınır.

---

[*] Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, ejder.okumus@asbu.edu.tr ORCİD: 0000-0003-1337-3255.

Bu çalışmada araştırmacı beşerî münasebetleri, sosyologların yaklaşımıyla değil, İslam düşünürü Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin (1207-1273) yaklaşımıyla bir tür sosyolojik okuma yaparak ele almakta, anlamaya çalışmaktadır. Denilebilir ki Mevlâna, toplumsal hayata, beşerî ve toplumsal münasebetlere büyük önem veren bir düşünürdür. Mevlâna'nın bu yönü, başta Mesnevî olmak üzere bütün eserlerinde görülmektedir. Bu çerçevede insan, toplum ve topluluk gibi kavram ve varlıklar, Mevlâna'nın ele aldığı konular içinde ağırlıklı bir yere sahiptirler.

Toplum kavramına atfettiği mâna, beşerî münasebetlerle ilgili tespit, tasvir, öneri ve yaklaşımları, toplumsal bilinç hakkındaki izah biçimi, birey-toplum ilişkisinde birey ve toplumun sahip olduğu boyutlarla ilgili değerlendirmeleri, toplum olma, topluluk, birlik olma, kardeşlik ve bütünleşmeye dair yorumları, toplumsal tabakalara ait tipoloji ve çözümlemeleri, yönetici, yönetilen ve âlimler üzerine işlevsel izahları, çeşitli hususlara dair sembolik anlamlandırmaları, dinin toplumsal boyutları ve dinin toplumla ilişkileri üzerine yaklaşımları, Mevlâna'nın toplumsal konuları ehemmiyetle ele alışını ortaya koyması bakımından önemlidir. Mevlâna'nın bu konular çerçevesinde ortaya attığı mâna toplumu ve bu toplumda insanlar arasındaki münasebetler kapsamında yaptığı izahlar, eserlerinde geniş bir yer tutar. Bu çalışmada yazar, Mevlâna'nın Mesnevî adlı eserinde ele aldığı mâna toplumunda beşerî münasebetlere yaklaşımı sosyolojik bir perspektifle anlamayı ve yorumlamayı amaçlamaktadır. Yazar, bu bağlamda sosyoloji alanına katkı sunmayı hedeflemektedir.

Araştırmacı, çalışmada birincil kaynak olarak Mesnevî'ye başvurmakla birlikte Mevlâna'nın diğer eserlerine ve Mevlâna ile ilgili çalışmalara da başvurmaktadır.

İnsanın Değeri

İslam'da insan çok yüksek düzeyde bir değere sahiptir. Kur'an ve hadisler ile Hz. Peygamber'in insanlara davranışında bu açıkça görülür[1]. Bir Müslüman düşünür olarak Mevlâna'nın düşünce dünyasında da doğal olarak insanın değeri çok büyüktür. Delillendirmelerinde Kur'an ve hadislere dayanan Mevlâna'ya göre insan, kâinatın en birincil varlığı, görünüşte küçük âlem, fakat manada büyük âlemdir:

پس به صورت, عالم صغری توئی

پس به معنی, عالم کبری توئی

Sen görünüşte küçük âlemsin.

Fakat manaca büyük âlemsin[2].

Bir yerde de Mevlâna, insanın değeri hakkında şöyle demektedir:

آدم ُاسطرلاب اوصاف علوست

وصف آدم مظهرِ آیاتِ اوست

İnsan, yücelik vasıflarının usturlabıdır

İnsanın vasfı O'nun ayetlerinin mazharıdır[3].

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Fîhi Mâ-Fîh kitabında da insanı usturlab ile tarif etmeye çalışır:

İnsan Tanrı usturlabıdır, fakat usturlabı bilmek için müneccim gerek. Tere satan da yahut bakkalda da usturlap bulunabilir, fakat ondan ne fayda görür, usturlupla göklerin hallerini, dönüşlerini, burçları, tesirlerini, inkılâpları, bunlardan başka daha birçok şeyleri ne bilir ki? Şu hâlde usturlap müneccime fayda verir. "*Kendini bilen rabbini bilir*." Usturlap, nasıl göklerin hallerini gösteren bir aynaysa "*And olsun ki Âdemoğullarını ululadık*"[4] diye anılan insanın varlığı da Tanrı usturlabıdır. Ulu Tanrı, onu, kendisini bilen, anlayan bir yaratık olarak yarattığından insan, kendi varlığının usrurlabından Tanrı tecellisini, neliksiz niteliksiz güzelliği, soluktan- soluğa, bakıştan-bakışa görür, seyreder; o güzellik bu aynadan hiç mi hiç ayrılmaz. Üstün ve yüce Tanrının öylesine kulları vardır ki onlar, hikmet, bilgi ve anlayış, ululuklar elbiselerini giyinirler. Halkta onları görecek görüş yoktur amma onlar, pek kıskanç olduklarından bu elbiseleri giyerler de kendilerini gizlerler. Hani Mütenebbî,

[1] M. Abdullah Draz, *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*, (çev. Nureddin Demir), İstanbul 1983.

[2] Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, (çev. Abdülbâki Gölpınarlı), VI, İstanbul 1985, s.85.

[3] Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, s.471.

[4] İsrâ 17/70.

Kadınlar ipekli elbiseleri süslenmek için değil, güzelliklerini korumak için giyindiler der ya tıpkı onun gibi işte[5].

Anlaşılabildiği üzere Mevlâna, insanı usturlab benzetmesiyle de değeri çok yüksek bir varlık olarak nitelendirmekte ve bu yaklaşımını da İsra 17/70 ile delillendirmektedir[6].

Mana Toplumu

Mevlâna, *mana toplumu* yaklaşımıyla toplumun kendine özgü bir yapısı olduğu görüşünü öne çıkarmaktadır. Mevlâna'nın suret, mana ve mana toplumu ile ilgili ifadelerinden toplumu, bireylerin tek tek matematiksel toplamından ibaret görmediği anlaşılmaktadır. Bu bakış açısına göre toplum yalnızca bireylerin sûretlerinin yanyana bir araya gelmesiyle gerçeklik kazanmaz. Topluma toplum niteliği veren, toplumu toplum kılan, suret değil mana ve ruhtur[7].

Celaleddin Rumî'nin mâna toplumunun anlaşılması için onun sûret ve mânâ kavramlarına verdiği anlama bakmak, konunun anlaşılması açısından işlevsel olabilir. Mevlâna, *Mesnevî*'de birden fazla yerde "sûret"ten ve onun zıddı olarak kullandığı "*mana*"dan bahsetmekle mana ve suret konusuna ne kadar önem verdiğini ortaya koymuş olmaktadır.

Mevlâna insana, insan davranışlarına, topluma, eşyaya ve olaylara suretleri ve manaları bakımından yaklaşmaktadır. Asıl olanın suret değil, mana olduğunu, hatta sureti suret yapanın da mana olduğunu savunmakta;[8] insanı insan yapan şeyin suret değil, mana olduğunu belirtmektedir:

گر به صورت، آدمی انسان بُدی

احمد و بو جهل, خود یکسان بُدی

İnsan (âdem), suret ile insan olsaydı, Ahmed ile Ebu Cehil bir olurdu[9].

Rûmî'nin suret-mana karşıtlığı üzerine yaklaşımı, şu beyitlerinden nispeten daha genişçe görülebilir:

Manaya karşı suret, pek zayıftır; göğü baş aşağı eden, ondaki manadır[10]. Bil ki görünen suret yok olur, mana âlemidir ebedi olarak kalan niceye bir testinin suretiyle oyalanıp duracaksın? Bırak testinin suretini, suyu ara. Suretini gördün, manasından haberin bile yok. Akıllıysan sedefteki inciyi bul[11]. İnsan, atla bir soydan olur mu? Adamın ata olan sevgisi, öne geçmek içindir. Suretler için bu kadar zahmet çekme. Suret baş ağrısı olmaksızın manayı elde et[12].

Mevlâna eserinde mananın asıl amacı ve cevheri ifade ettiğini, bir konuda "*niçin?*" sorusunu sorarak manaya ulaşılabileceğini söylemektedir:

Hiçbir bağ (bağlantı) yoktur ki yalnız o bağ için bağlansın, o bağlantı, bir kâr elde etmek içindir. Dikkat edersen görürsün ki hiçbir münkirin inkârı, sırf inkâr için değildir... Hasedinden düşmanı kahretmek yahut üstünlük elde etmek, kendini göstermek içindir. O üstünlük isteği de başka bir tamahladır, manalar olmaksızın suretlerin bir tadı olmaz. İşte onun için "*Neden bunu yapıyorsun?*" diye sorarsın... Çünkü suretler zeytin yağıdır, mana ise ışık. Değilse bu "*Niçin*" sözü ne sebeple? Çünkü suret, ancak o suret içinse, bu soru niçin? Bu "*Niçin*" diye sormak, bir şey öğrenmek, bir fayda elde etmek içindir; bundan başka bir sûretle niçin diye sormak kötüdür. A emin kişi, niçin fayda arıyorsun? Bunun faydası ancak budur, bundan başka bir şey değildir. Gök ehliyle yer ehlinin suretleri, ancak bu suretler içinse bunlarda bir hikmet yoktur ki! Peki ama bir hüküm ve hikmet sahibi yoksa bu nizam nedir? Bir hikmet sahibi varsa işi nasıl boş

---

5 *Fihi Ma Fih*

6 Bk. Erdal Baykan, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, Van 2005, s.143.

7 Ejder Okumuş, "13. Yüzyıldan 21. Yüzyıla: Mevlana'nın Mânâ Toplumundan Çağdaş Topluma Sosyolojik Yansımalar", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, XIV/2 (2014), s.123-136.

8 Adnan Karaismailoğlu, *Mevlâna'nın Gözüyle İnsan ve Toplum*, Ankara 2011, s.123-134.

9 Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, I, s.244.

10 Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, I, s.554.

11 Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, II, s.168.

12 Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, V, s.605.

ve abes olabilir? Doğru, yanlış, bir maksadı yokken hiçbir kimse ne hamama bir resim yapar ne bir yeri boyar![13].

Bu ve benzeri beyitlerde Mevlâna, sureti, yani şekli, dışı, dışsal olanı, mana ile; öz ve iç ile açıklamakta manaya birincil konum atfetmektedir. İşte Mevlâna insan ve topluma da bu bakışaçısıyla yaklaşmakta, bir amaç, hedef, mana ve öz temelinde hareket etmeyen, anlamlı bir topluluk oluşturmayan, mana ekseninde bir araya gelmeyen kişilerin toplamı, sayısal biraradalığı, suretten, şekilden, sayılardan başka bir anlama gelmez. Bir mana etrafında birleşmeyen bireylerin oluşturduğu birliktelik veya topluluk, bir sürüden farksızdır[14]. (Okumuş 2014). Mevlâna, Mesnevî'de[15], tek bir kişinin bir kaledeki topluluğa karşı nasıl üstün geldiğini anlattıktan sonra üstün gelmenin nasıl gerçekleştiğini şöyle açıklamaktadır:

Tanrı kudreti, ona öyle bir ordu vermiş ki tek başına bir topluma saldırıyor. Gözüm, o eri görünce sayı çokluğu gözümden düştü. Yıldızlar çoksa da güneş birdir ve bütün yıldızlar da onun önünde darmadağın olur, görünmezler. Binlerce fare baş kaldırsa kedi ne korkar ne çekinir. Nasıl olur da fareler, toplanıp kedinin karşısına çıkarlar? Onlarda böyle bir yürek yoktur ki.

هست جمعیت به صورت در فشار

جمع معنی خواه، هین از کردگار

Topluluk, suret bakımından olursa beyhudedir. Kendine gel de Tanrı'dan mâna topluluğu iste.

نیست جمعیت ز بسیاری جسم

جسم را بر باد قائم دان چو اسم

Topluluk, bedenlerin çokluğundan meydana gelmez. Cismi de isim gibi yel üstünde duran bir şey bil!

Farelerin yüreklerinde topluluk gücü olsaydı kızıp gayrete gelirlerdi de birkaç tanesi bir araya gelir; fedai gibi aman vermeden kediye saldırırdı. Bir tanesi gözünü ısırır, oyar, öbürü kulağını dişleyip yırtar, bir başkası yanını delerdi. Kedi de bu topluluktan kurtulamazdı.

Fakat farede topluluk için yürek yoktur. Kedinin sesini duydu mu aklı başından gider. Hilebaz kedinin önünde kuruyup kalır. İsterse farenin sayısı yüz bin olsun, ne çıkar? Koyun sürüsü çok olmuş, kasaba ne gam? Akıl çokluğu, uykuyu defedebilir mi? Mülkün sahibi Tanrı'dır. Topluluğu o verir, bu yüreği o ihsan eder de aslan, yaban sığırı[16] sürüsüne atılır. On çatallı boynuzları olan yüz binlerce yiğit geyik aslanın saldırışına karşı âdeta yok olur.

Beyitlerdeki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Mevlâna'ya göre grup, topluluk veya toplum, kuru kalabalıklardan farklı bir olguyu işaretler. Bu beyitlerde yıldız ve güneş, kedi ve fare, aslan ve geyik, koyun ve kasap, akıl ve uyku metaforları aracılığıyla sayıca çokluğun, topluluğu veya toplumu ifade etmediği ortaya konulmaktadır. Topluluk, cemaat veya toplumu meydana getiren bireyler, bir mana ve ruh birliği oluştururlar. Nitekim Rûmî, yukarıdaki beyitlerde topluluğun, suret bakımından olması durumunda anlamsız olacağını; topluluğun ve toplumun bedenlerin çokluğundan meydana gelmeyeceğini belirterek bu gerçekliği teyit etmektedir[17].

Mevlâna[18] söz konusu hususu Mesnevî'nin başka bir yerinde şöyle dile getirmektedir:

Adları yayılmış Hârût'la Marut gibi hani. Onlar da ululanmaları yüzünden zehirli ok yediler. Onlar, mukaddes, kutlu yaratılışlarına güvendiler. Fakat su sığırının arslana güvenmesi de nedir? Onun yüz boynuzu olsa da bunlarla korunmaya bir çâre arasa, erkek arslan, gene onun boynuzunu kırar, gene onu paralar-gider. Oklu kirpi gibi bedeni boynuzlarla dopdolu olsa arslan, çâresiz, öldürecektir onu. Kasırga pek çok ağaç yıkar, fakat yeşermiş bir ota ihsanlarda bulunur. O sert yel, otun zayıflığına acımıştır; a gönül artık sen de kuvvetten dem vurma. Balta ağaç dallarının çokluğundan korkar mı hiç?

---

[13] Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, IV, s.418-419.

[14] Okumuş, *aynı makale*.

[15] Mevlâna, Mesnevî, (çev. V. İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbâki Gölpınarlı), VI, İstanbul 1991, s.241-242.

[16] Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, VI, s. 462.

[17] Ejder Okumuş, "Mevlâna`da Sosyolojik Okuma", *KHukA Kamu Hukuku Arşivi*, IX/2 (2006), s.65; Ejder Okumuş, *Sosyolojik Yansımalar*, s.123-136.

[18] Mevlâna, Mesnevî, I, s.553-554.

Ağacı keser, biçer, paramparça eder-gider. Fakat bir ota vurmaz kendini. Neşter ancak yaraya vurulur. Odun çok olmuş, yalıma ne gam. Kasap, koyun sürüsünden hiç korkar mı? Manaya karşı şekil, suret, pek zayıftır; göğü baş aşağı eden, ondaki manadır…

Mesnevî'de bu ve benzeri beyitlerde toplumu toplum yapanın, mânâ etrafından toplanmak olduğu, toplumun insanların ancak biz şuuru ile bir arada bulunmaları sonucu inşa olduğu vurgulanmaktadır. Mevlâna'nın bu yaklaşımının, modern sosyolojinin toplum görüşleri, örneğin Durkheim'in toplum görüşleri ile mukayese edildiğinde[19], yüzyıllarca önce ne kadar da ileri bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Esasen Mevlâna'nın toplumun mahiyeti ve tabiatı hakkında söyledikleri bugün dahi orijinalliğini muhafaza etmektedir.

Mevlâna, yukarıdaki metinlerde esasen toplumu toplum yapan mananın maneviyatla, Allah'ın dileğiyle elde edilebileceğini söylemekte ve bu yaklaşımıyla daha başta toplumu izah ederken dini işin içine katmaktadır. "*Tanrı kudreti, ona öyle bir ordu vermiş ki tek başına bir ümmete saldırıyor*"; "*Kendine gel de Tanrı'dan mana topluluğu iste*"; "*Mülkün sahibi Tanrı'dır. Topluluğu o verir, bu yüreği o ihsan eder de…*" gibi ifadeler, onun toplumun inşasında ilahî iradenin önemine işaret ettiğini göstermektedir.

Mevlâna'nın mana toplumu, doğuştan ve tabiatı gereği toplumsal varlıklar olan insanların brilikteliği olan toplumun öz, amaç ve mana üzerine yeniden, bilinçli olarak kurulmuş türünü ifade eder. Mânâ toplumunda, toplumsal birlik, bütünleşme, dayanışma gerçekten de çok önemlidir. O nedenle Mesnevî'de bu konu üzerinde ısrarla durulur. "*Topluluk rahmettir*" hadis-i şerifini bilen, bu hadisin anlam içeriğinin farkında olan, "*topluluk güçtür*" felsefesiyle hareket eden mana bilincine sahip insanların oluşturduğu toplumda, farklı düşünce ve yaratılıştaki insanlar, tıpkı arslan, kurt ve tilkinin birlikte avlanmaya gitmeleri misali, toplumda birlikte yaşarlar[20].

İnsan, Toplum ve Toplumsallaşma

Mevlâna, toplumsal gerçekliğin insan için zorunlu olduğunu, ama bu zorunluluğa bilinçli olarak tâbi olmak gerektiği kanaatindedir. Bu görüşte olmasındandır ki Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî[21], toplumsal hayatta insanların bir araya gelmeleri, buluşmaları ve tanışmalarının çok önemli olduğunu belirtmektedir:

İşte o yüceler yücesi Peygamber, bu yüzden rahipliği, dağlara çekilip tek başına kulluk etmeyi men' etti. İnsanlar birbirleriyle buluşsunlar, görüşüp tanışsınlar diye rahipliği kaldırdı; çünkü o bakış, o görüş, bahttır, devlettir, ölümsüzlük iksiridir.

Mevlâna[22] bir başka yerde yalnız yaşamanın, inzivaya çekilmenin, keşişliğin İslam'da olmadığını, "*Selam almak, Peygamber'in 'Müslümanlıkta keşişlik yoktur' sözünü anlatış*" başlığı altında ifade etmektedir.

Mevlâna'ya[23] göre insanın insan olması toplumsallığına bağlıdır, yani toplum hayatı yaşamak insanın aslî özelliğidir. Öyle ise benlikten geçmek ve insana sarılmak gerekir. "*Hadi şu benlikten geç, herkesle karış kaynaş. Kendinde kaldıkça habbesin, bir zerresin, fakat herkesle birleştin kaynaştın mı ummansın, madensin.*"

Haddizatında Mevlâna insanı toplumdan ayrı bir varlık olarak düşünememektedir. Genel insan ve toplum yaklaşımlarından anlaşıldığına göre onun yaklaşımında birey, toplumsal bir varlıktır ve toplumun bir parçasıdır. Toplumun bir parçası olarak birey, bir bütün olarak toplumdan ayrı düşünülemez. Mevlâna[24] bunu şu şekilde ifade etmektedir: Bir şeyin cüzü küllünden ayrı olamaz ve her zaman cüz, küllü ile beraber bulunur.

---

[19] Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri,* (çev. F. Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul 2005; Emile Durkheim, *Toplumsal İş bölümü,* (çev. Ö. Ozankaya), Cem Yayınları, İstanbul 2006.

[20] *Mesnevî ve Şerhi*, I, s.517 vd.; II, 327 vd.

[21] *Mesnevî ve Şerhi*, VI, 399.

[22] *Mesnevî ve Şerhi, aynı eser*, V, s.104.

[23] Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, (çev. Abdülbâki Gölpınarlı), IV, İstanbul 1957, s.231.

[24] Mevlâna, *Fîhi Mâfih*, (çev. M. Ü. Anbarcıoğlu), İstanbul 1990, s.112.

Mevlâna,[25] kuş-hoca diyaloğunda kuşun diliyle yalnızlığın İslam'da yerinin olmadığını ifade etmektedir. İnsanın toplum içinde yaşamasının Peygamber'in Sünneti olduğu ve bu bakımdan da zorunlu olduğu görüşündedir. Mevlâna'ya göre toplumdan ayrılma, inzivaya çekilme, ruhbanlık, sosyalliğin ve toplum hayatının dışına çıkmak bidattir. Hz. Peygamber, İslam ümmetine toplumun dışına çıkmayı, yalnız kalmayı menetmiştir. Önemli olan toplumda kalmak, topluma katılmak ve topluma yararlı olmaktır:

Cum'a namazı kılmak, namazı cemaatle kılıp halka iyi işleri buyurmak, kötülükten kaçınmak şarttır. Sabredip kötü huyluların eziyetini çekmek, halka bulut gibi fayda vermek gerek. A babam, insanların hayırlısı, insanlara faydası dokunandır; taş değilsen taşla topaçla işin ne? Acınmış ümmete katıl; Ahmed'in sünnetini bırakma, onun buyruğuna uy…

İstediği şey ekmek olan kişi, eşek gibidir; onunla konuşmak, rahipliğin ta kendisidir…

Halkı korumak, halka yardım etmek, düşmanla savaşmak için arslan gibi er, o vakit eminlik olmayan yere gelir, dayanır. Yolcu, düşmanla yoldaş oldu mu, yiğidin erlik damarı o zaman kabarır; yiğitlik o vakit belli olur. O peygamber, kılıç peygamberi olduğundan ümmeti de saflar yaran erlerdir, yiğitlerdir. Bizim dinimize uyan savaştır, saldırıştır, İsa dinine uyansa mağaraya, dağa çekilmektir…

Kuş, işe gerçeklikle sarılmak gerek dedi; yoksa insanın dostu eksik olmaz. Dost ol da sayısız dost gör; dost olmazsan dostların olmaz, yardım da görmezsin. A temiz kişi, Şeytan kurttur, sen de Yusuf'a benziyorsun; sakın Yakub'un eteğini bırakma. Kurt, çok kere sürüden ayrılıp yalnız başına giden kuzucağızı tutar. Sünneti, topluluğu bırakan kişi, bu yırtıcı canavarlarla dolu yerde kanını dökmez de ne yapar? Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer; yolsuz, yoldaşsız, darlığa düşersin[26].

Anlaşıldığı üzere Mevlanâ, toplum içinde, toplumla birlikte yaşamayı, toplumun dert ve problemleriyle yüzleşmeyi, sosyalleşmeyi, toplumsal varlık olma bilinciyle topluma katılarak çevre kazanmayı ve dostlar edinmeyi Sünnet olarak telakki etmektedir.

Mevlâna,[27] toplumsal hayatın zorluklarla dolu olduğunu, toplumda kötü insanların hep problem olduğunu dile getirmekte ve toplumsallığın, toplumsallaşmanın, toplum içinde yaşamanın dini yaşamakla aynı anlama geldiğini ifade edercesine din yolunun da tehlikelerle dolu olduğunu söylemektedir:

Din yolu, her kötü yaradılışlının gideceği yol değildir; bu yüzden de tehlikelerle dopdolu bir yoldur. Bu korkulu yoldaki sınamalar, unu kepekten ayırt eden elek gibi yüreklileri yüreksizlerden ayırt eder. Mevlâna[28] toplum halinde doğru bir şekilde yaşamanın neşe ve mutluluğun da yolu olduğunu savunur:

Yol nasıl bir yoldur? Yolcuların ayak izleriyle dopdolu bir yol; dost nasıl dosttur? Kararlarıyle sana merdivenlik eden, aklıyla seni yücelten dost. Tutalım, ihtiyata uydun da kurt sana raslamadı; topluluktaki neşeyi bulamazsın ki. Bir yolda yalnız olarak boş bir halde yol alan, yoldaşlara giderse, neşesi birken yüz olur. A yoksul, eşek bile ağır canlıyken, dostları yüzünden neşelenir, güç-kuvvet bulur. Kervandan ayrılıp yol alan eşeğe o yol, yorgunluk yüzünden yüz kat ağırlaşır. Yalnız başına o çölü, o ovayı alıncaya dek ne kadar nodullanır, ne kadar sopa yer. O eşek der ki sana: Bu sözü iyi dinle: Eşek değilsen böyle yalnız başına yola düşme. Yolu gözeterek yalnız başına hoş bir halde yol alan, şüphesiz yoldaşlarla daha hoş gider, daha güzel yol alır. Bu doğru yolda her peygamber, mucize gösterdi, yoldaşlar aradı. Duvarların yardımı olmasaydı evler, barklar dik durabilir miydi hiç? Her duvar, öteki duvarlardan ayrı olsa tavan, muallak olarak havada nasıl durur? Katiple kalem yardım etmese kağıtlara rakamlar yazılabilir mi hiç? Birisinin döşediği şu hasırı, örülmemiş olsa, yel kapar, götürüverir. Tanrı, her cinsi çift yarattı; bu yüzden de sonuçlar, toplumdan belirdi…

Mevlanâ, toplumsal hayatın insan için zorunlu olduğunu, İslam Peygamberi'nin, Hıristiyanlıkta veya bazı mistik anlayış ve uygulamalarda olduğu gibi yalnızlığı, bireyleşmeyi, toplumdan uzaklaşmayı, inzivayı ifade eden rahipliği, kulluk adına dağlara çekilmeyi savunmadığını, tersine, "*Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizle tanışmanız için*

---

[25] *Mesnevî ve Şerhi*, VI, s.88-93.

[26] *Mesnevî ve Şerhi*, VI, s.89-90.

[27] *Mesnevî ve Şerhi*, VI, s.90-91.

[28] *Mesnevî ve Şerhi*, VI, s.91-92.

de sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'na karşı sorumluluğunu en iyi yerine getireninizdir"[29] ayetini tefsir edercesine, insanlar birbirleriyle buluşsunlar, görüşüp tanışsınlar diye kaldırdığını ifade etmektedir. Bu nokta, İslam'ın toplum hayatına, kollektiviteye, birarada yaşamaya verdiği önemi ortaya koyması bakımından önemlidir. Mevlâna sonuçta Allah'ın insanları çift yaratmasının, insanların toplum halinde yaşamasının ve inzivaya çekilmemesinin gerekçesi olarak anlamaktadır.

Mana Toplumunda Beşerî Münasebetlerde Güzel Ahlâk

Mevlâna toplumsal hayatta iletişimin temeline aslında güzel ahlâkı yerleştirir. İnsanın iletişim kurarken güzel ahlâkî ilkelere göre hareket etmesi, Mevlâna düşüncesinde mühimdir.

Mana Toplumuna Katılmak ve Destek Olmak

İnsanı görünüşte küçük alem, fakat hakikatte büyük alem olarak tasavvur eden

(پس به صورت عالم صغری توئی

پس به معنی عالم کبری توئی)

Mevlanâ'nın toplum anlayışında birliğin özel bir yeri vardır. Mevlâna,[30] "*Topluluk rahmettir*" hadisinden hareketle birlik halinde yaşamanın, toplumdan ayrı hareket etmemenin, insanlar için ilahî bir rahmet olduğunu ve böylece toplumsal birlik ve bütünleşmenin önemini ortaya koymaya çalışır. O, örneğin gerek fare ile kurbağanın dostluk hikayesini[31], gerekse aslan, kurt ve tilkinin avlanma hikayesini[32] anlatırken, daha baştan bu hadisi zikretmektedir.

Mevlâna Fîhi Mâfih'de evlenmenin önemi üzerinde dururken de yukarıdaki hadisi getirmekte ve topluluğun insan için çok anlamlı olduğunu izah etmeye gayret etmektedir:

İslam dininde evlenmeme, keşişlik yoktur. Topluluk rahmettir. Mustafa (sav) topluluk meydana getirmeye çalıştı. Çünkü ruhların topluluğunun çok büyük eserleri vardır. İnsan tek ve yalnızken bu eser hasıl olmaz. Mescidleri yapmanın sırrı, mahalle halkının orada toplanması, Allah'ın rahmeti ve [elde edilecek faydanın] artmasıdır. (…) Camiyi şehir halkının toplanması için yapmışlardır. Kâbe'yi ziyaret etmeği de dünyadaki insanların çoğunun, birçok şehirlerden ve iklim bölgelerinden gelip orada toplanmaları için vacip kıldılar[33].

Burada Mevlâna, toplumun, toplumsallığın temeline evlenmeyi ve dolayısıyla aileyi yerleştirmektedir. Mevlâna'nın toplumun varlığının devamını evlilikle izah etmesi, orijinal bir yaklaşım olarak görülebilir. İnsanın tek başına yaşayamayacağı ve bir eser hasıl edemeyeceği vurgusu, insan için toplumun hayatîliğini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Bu yaklaşım gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında bazı ünlü düşünür ve bilim adamlarının görüşlerini önceleyen bir yaklaşımdır. Örneğin İbn Haldun ve J. J. Rouesseau'nun toplum yaklaşımları açısından durum böyledir.

Mevlâna tarafından câminin "*tamamen*" "*sosyolojik*" yorumu, oldukça dikkat çekicidir. O, mescitlerle mahalle birlikteliğinden cami ile şehir birliğine, oradan da Kâbe ile evrensel birlikteliğe geçmekte ve böylece ibadet yerlerinin sosyal anlamını ortaya koymaktadır. Esasen Mevlâna, bu yaklaşımıyla ibadet yerlerini "*sosyolojik*" temelde anlamlandırmakta, toplumsal hayat için onların çok önemli olduğunu göstermektedir.

Topluluğun rahmet oluşunu evlilik, aile, mahalle, cami ve Kâbe çerçevesinde izah etmesi, Mevlâna'nın aileyi, toplumsal hayatın zorunluluğunu, cami ve Kâbe'yi toplumsal hayatın, biraraya gelmenin gereği olarak ele alması, din-toplum ilişkileri açısından dikkate değer bir yaklaşım olarak görülmektedir.

Başka bir yerde Mevlâna[34] topluma bilinçli olarak katılımın insan için ne kadar önemli ve işlevsel olduğunu ortaya koymaktadır:

---

[29] Hucurat 49/9-13.

[30] *Mesnevî ve Şerhi*, IV, s.85.

[31] *Mesnevî ve Şerhi*, IV, s.407 vd.

[32] http://www.yesilyol.net.

[33] s. 100-101.

[34] *Mesnevî*, II, s.165.

Sözün hülâsası şu: Topluluğa dost ol… Zira kalabalık ve kervan halkının çokluğu, yol vurucuların belini kırar, onları kahreder.

Bu beyitte Mevlâna birlik olmanın, birliğe katkı sunmanın insan için çok mühim olduğunu vurgulamakta; bu yaklaşımıyla topluma katılmanın ve destek olmanın, insanı koruyacağına, güçlü kılacağına işaret etmektedir.

Mevlâna için[35] toplumda birlik halinde olmak, son derece önemlidir

Dostlar, dostlar! Birbirinizden ayrılmayın! Başınızdan kaçamak heveslerini atın! Mademki hepiniz birsiniz, ikilik havası çalmayın. Vefa sultanı emrediyor: Vefasızlık etmeyin! Cemaatten bir an bile ayrılmanın şeytanın hilesinden ibaret olduğu görüşünde olan Mevlâna,[36] topluluktan ayrılmanın çok tehlikeli bir şey olduğunu kurt-kuzu metaforuyla anlatmaya çalışır. Mevlâna'nın yaklaşımında[37].

Kurt, çok kere sürüden ayrılıp yalnız başına giden kuzucağızı tutup yakalar. Sünneti, topluluğu bırakan kişi, bu yırtıcı canavarlarla dolu yerde kendi kanını dökmez de ne yapar? Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer; yolsuz, yoldaşsız, darlığa düşersin.

Mevlâna, aynı yerde buradaki kurdun şeytan olduğunu da belirterek topluluktan ayrılmanın tehlike boyutlarına dikkat çeker.

Meşhur Osmanlı düşünürlerinden Kınalızâde Alî Efendi[38], Mevlâna'nın toplum yaklaşımından hareketle insanların bir araya gelerek yaşamalarının zorunlu olduğu üzerinde durmaktadır:

Bilindiği gibi insan uzuvlarından bazısı âmirdir, bazısı da âmir uzva bağlıdır. Meselâ: Ciğer, insan ruhunun canlı kalmasında kalbe muhtaçtır. Kalp de tabiî ruhla ciğere muhtaçtır. İkisi de şahsın rûhu ve his kuvveti bulmak da dimağa, dimağın canlılığının korunmasında da kalp ve ciğere muhtaçtır. Bunun gibi insanların bazısı reis (idareci), bazısı da idare edilendir. Bazısı bazısından istifade eder. Her biri bir yönden birbirlerine muhtaçtırlar. Bu duruma göre insanların kendi cinsleri ile bir arada yaşamaları, birbirlerine yardımda bulunmaları zarurîdir.

Mesnevî:

> İnsanoğlu birbirlerinin uzuvlarıdır.
>
> Çünkü hepsi aynı cevherden yaratılmışlardır.
>
> Eğer uzuvlardan biri hastalanırsa,
>
> Diğer uzuvlarda huzur ve rahat kalmaz…
>
> ………………………
>
> İnsanlardan ayrılıp, dağ başlarında ve mağaralarda yaşayanlar, bunu dindarlık ve insanlık kemali zannedenler vardır…

Mevlâna[39], Müminlerin kardeşliği konusuna da ayrı bir önem vermektedir. "*İnananlar kardeştir*" ve "*Bilginler bir tek adamdır sanki*" sözlerini anlatış; hele Davud'la Süleyman ve başka peygamberler, selam onlara, birdir; onların birini inkar edersen hiçbir peygambere inancın doğru olmaz; bu da birlik belirtisidir; hani bin evden birini yıktın mı, hepsi de yıkılır gider; bir tek duvar bile ayakta kalmaz; çünkü "*Onların aralarından hiçbirini ayırt edemeyiz*." başlığı altında İslam kardeşliği konusunu öküz, eşek, kurt, aslan, güneş, arı ve benzerlerinden hareketle işlemektedir.

Esasen Mevlâna'nın topluluk vurgusu, onun tevhid anlayışıyla paralellik arz etmektedir. Birlik, her şeyden önce gelir. Tevhidî birliktelik, sadece Allah'ın birliğini değil, sosyal birliği de ifade eder. İslâm, tevhid inancıyla iman planında Allah'ın birliğine, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanmayı getirirken sosyal planda hem kurumları arasında anlamlı bir bütünleşme olan sosyal bir yapı meydana getirmekte, hem de bireyleri böyle bir sosyal yapının gerektirdiği rolleri icra etmeye

---

35 Mevlâna, *Rubailer*, (çev. M. N. Gençosman), İstanbul 1988, s.131.

36 *Mesnevî*, II, s.166.

37 *Mesnevî ve Şerhi*, s.90.

38 Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, (haz. A. Kahraman), İstanbul (tarihsiz), s.137.

39 *Mesnevî ve Şerhi*, IV, s.67-72.

hazırlamaktadır[40]. Böylece birey-toplum ilişkisi de denge temelinde sağlanmış olmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Mevlâna'nın yaklaşımında birey ve toplum aynı bütünün değişik boyuttaki görünüşleri olarak kabul edilmektedir[41].

Mevlâna'nın mana toplumu rahmet toplumudur. Ona göre her ne kadar yaratılışı gereği insan toplumsal bir varlık ve toplum hayatı yaşamak zorunda olan bir varlık olsa da toplum içinde bilinçli olarak yaşamalı, toplum bilincine, dayanışma bilincine, biz şuuruna sahip olmalı; var olan toplumu mânâ temelinde yeniden kurmalıdır. Bu şekilde mânâ üzere kurulan, inşa, ikame ve idame olunan toplum, rahmetle, bereketle, kardeşlik içinde, dayanışma ve paylaşma temelinde yaşar, bireylerini mutlu kılar.

Mevlâna'nın topluma katılmayı, toplulukla birlikte hareket etmeyi, cemaatle olmayı, Müslümanın önemli ve temel bir görevi olduğu kanaati taşıdığı söylenebilir. Mektubât'ta Mevlâna[42] yukarıdaki gibi toplumu rahmet olarak görür ve ona bağlanmanın çok hayati olduğunu savunur. Ona göre Allah'ın hazinesinde bol ganimet ve rızıklar var, ama onları tek başına elde etmek, rahmet olan topluluğa katılmadan onlardan yararlanmak mümkün değildir. Azap olan ayrılığa tabi olanlar, yalnız kalanlar olup o rahmetten, o rızıklardan gereğince faydalanamaz, nasiplenemezler. İyi arkadaş edinmek, iyi bir komşu tutmak ve dolayısıyla iyi insanlarla birlikte hareket etmek elzemdir. "*Topluluk rahmettir*." sözü, bir benzetme, bir metafor değil, gerçeğin ta kendisidir.

Beşerî Münasebetlerde Ayrıştırıcı Değil, Birleştirici Olmak

Mevlâna'nın beşerî münasebetler anlayışında insanların ayrıştırıcı değil, birleştirici olmaları önemlidir. Yukarıda verilen bilgi ve açıklamaların gösterdiği üzere Mevlâna'nın toplumsal görüşünde toplumsal birlik ve bütünlük ve buna bağlı olarak da insanlara barışçıl ve hoşgörüyle yaklaşmak gerçekten son derece mühimdir. O nedenle Mesnevî'de bu konu üzerinde ısrarla durur. Örneğin Mescid-i dırarcıların amacının toplumu bölmek olduğunu söyler[43]. Ama çok ilginçtir ki, farklı düşünce ve yaratılıştaki insanların da tıpkı arslan, kurt ve tilkinin birlikte avlanmaya gitmeleri misali, toplumda birlikte yaşamaları gerektiğini, yukarıda da belirtilen "*Topluluk rahmettir*" hadisiyle izah etmeye çalışır[44].

Mevlâna'nın toplum düşüncesinde birlik olmak, insanların huzur ve mutluluğu ile toplumsal hayatın sağlıklı olması açısından elzemdir[45].

İnsanların Dayanışma İçinde Olmasının Önemi

Celâleddîn-i Rûmî'nin mânâ toplumunda dayanışma, hayati derecede mühimdir. Mana toplumu dayanışmaya dayalı bir toplumdur. Dayanışmanın ve paylaşmanın, yardımlaşma ve isarın zayıf olduğu bir toplum, rahmet ve mânâ toplumu olamaz. Dayanışmanın olmadığı bir toplum, anlama dayalı, mâna üzerine kurulu, bireylerinin belli bir öze ve amaca yönelip meydana getirdikleri, ortak bilinç, duygu ve inançları paylaştıkları güçlü bir toplum değildir.

Mevlâna dayanışmanın en önemli göstergesinin topluma katılmak ve destek olmak olduğu görüşündedir:

Sözün hülâsası şu: Topluluğa dost ol… Zira kalabalık ve kervan halkının çokluğu, yol vurucuların belini kırar, onları kahreder[46].

Bu beyitte Mevlâna dayanışma içinde bulunmanın insan için çok mühim olduğunu belirtmektedir[47].

---

[40] A. Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1985, s.312.

[41] Ejder Okumuş, *Mevlâna'da Sosyolojik Okuma*, s.66-67.

[42] Mevlâna Celâleddin, *Mektuplar,* (çev. ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İstanbul 1963, s.8-10.

[43] *Mesnevî ve Şerhi*, II, s.408 vd.

[44] *Mesnevî ve Şerhi*, I, s.517.

[45] Mevlâna, *Rubailer*, s.131 vd.

[46] Mevlâna, *Mesnevî*, II, s.165.

[47] Mustafa Tekin, *Mevlâna Pergelinde Toplum,* Konya 2005, s.64.

Beşerî Münasebetlerde İnsanî Yaklaşım

Mevlâna'ya göre insanı sevmek Allah'ı sevmenin bir gereğidir. Bundan dolayı Mevlâna, insanlara yaklaşımda, onlarla münasebet kurmada, insan olmaya önem verir. İnsanların yaradılıştan iyi olduğunu, kötülüklerin arazi olduğunu savunan Mevlâna, insanlara sırf insan olmaları hasebiyle iyilikle yaklaşmak gerektiği görüşündedir. Bir kişinin başkalarında kusur aramasının kendisinde kusur araması demek olduğu kanaatini taşıyan Mevlâna, öncelikle bireyin kendisindeki olumsuz huy ve davranışlardan arınmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır.

Mevlâna'ya göre dostluk, paraya pula değil ruha, duyguya dayanmalıdır. Altın dolu kese de altın kâse de dünya ehlinindir. Kadirbilirlik, samimiyet, sevgi, şefkat gibi manevi duygular ise gönül ehlinindir. Gönül kırmanın Allah'ı incitmek olduğu anlayışını hayat tarzı hâline getiren Mevlâna, denilebilir ki beşerî münasebetlerde insanî yaklaşımı esas almaktadır[48].

Mevlâna[49] yalnız dostlarını, dindarları ve Müslümanları değil insan olmaları nedeniyle her dinden, her ideolojiden, her toplumsal statüden kişileri insan olmaklıkları itibariyle bir görmekte, hatta toplumun dışladığı ve kötü diye damgaladığı isimleri de Hak nazarı ile diriltmeye ve düzeltmeye çalışmaktadır.

Mevlâna'nın insani yaklaşımında toplumsal münasebetlerde muhatap kişiyi her şeyden önce insan olarak görüp ona iyilikle yönelmek, onunla iyilik temelinde iletişim kurmak, onda bir yanlış gördüğünde de kendi yanlışının aksi olarak kabul etmek söz konusudur. Bu son nokta, Mevlâna'nın beşerî münasebetlere bakışında belirleyicidir. Nitekim bu bağlamda şöyle demektedir:

آدم ُاسطرلاب اوصاف علوست

وصف آدم مظهرِ آيا ِت اوست

İnsan, yücelik vasıflarının usturlabıdır

İnsanın vasfı O'nun ayetlerinin mazharıdır.

هر چه در وی مينمايد، عكسِ اوست

همچو عكسِ ماه اندر آ ِب جوست

İnsanda ne görünürse, onun aksidir

Ayın dere suyundaki yansıması gibi[50].

Beşerî Münasebetlerde Sevgi

Toplumsal ilişkilerde insanların birbirleriyle iyi ilişkiler kurmalarında sevgiyle yaklaşmak önemli bir rol oynar. Mevlâna, sevginin insanın hayvandan farklı temel bir boyutudur:

Böyle bir hassa ancak Âdemoğlundadır. Çünkü insanda muhabbet vardır. Hayvanın muhabbeti azdır ve bu da onun nâkıs olmasından ileri gelmiştir[51].

Mevlâna, sevginin, sevgiyle yaklaşmanın en tehlikeli, en sorunlu kimseleri bile yumuşatacağını ve iyi davranmaya sevkedeceğini bir arslan hikayesiyle şöyle anlatmaktadır:

Hani, dünyânın bucaklarına bir arslanın ünü yayılmıştı. Halk o arslanı görüp meraktan kurtulmak için uzak yollardan o ormana yöneldi. Konaklar aşıp o ormana vardılar, arslanı uzaktan görünce öylece kalakaldılar, ileriye bir adım bile atamadılar. Bu arslanı görme sevdasıyla bu kadar yol aştınız; bu arslanın bir huyu vardı: Kim, yüreklice yanına varırsa sevgiyle elini uzatır, okşar onu; hiçbir ziyan vermez ona, fakat ondan biri ürker-korkarsa arslan, kızar ona; hattâ böylelerin kimisine, benim hakkımda ne de kötü bir sanısı var diye saldırır da bunca adım attınız, yüz yıllık yol aştınız; şimdi arslana yaklaştığınız halde bu durmak da ne? Bir adım ileri atıverin dediler. Fakat kimsede o yürek yoktu ki ileriye bir adım atabilsin. Bütün o adımları attık ya dediler, hepsi de kolaydı; fakat buradan ileriye bir adım bile atamıyoruz[52].

---

48 Kadir Özköse, "Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Düşünce Dünyası", *Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.20 (2007), s.87.

49 *Mesnevî ve Şerhi*.

50 *Mesnevî ve Şerhi*, 6/471.

51 Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi.*

52 Fîhi Mâ-fih.

Beşerî Münasebetlerde Saygı

Toplumsal hayatta beşerî münasebetlerde saygı, insanların birbirlerini anlamalarında ve sağlıklı değerlendirmelerinde ve dolayısıyla sağlıklı ilişki geliştirmelerinde çok etkilidir.

Beşerî Münasebetlerde Yıkıcı Değil, Yapıcı Olmak

Mevlâna[53] düşüncesinde ve toplum teorisinde insanın etkileşim içinde olduğu insanlara yapıcı yaklaşması, kötü gözle ve kötülükle değil, iyi gözle ve iyilikle bakması, özellikle toplumun birliğini korumada ve sağlıklı ve barışçıl bir toplumsal yapı kurmada etkili olur.

İnsanlarla Anlayacakları Dille Konuşmak

Beşerî münasebetlerin sağlıklı olması, saygı ve sevgi üzerine kurulması, sağlıklı ve anlamlı iletişimle mümkündür. Bunun da en iyi yolu insanların birbirleriyle anlayacakları dille konuşmalarıdır. Mevlâna, insanlarla akıllarının ereceği, yani anlayacakları şekilde, anlayabilecekleri dil ile, söyneni nasıl anlayacaklarını düşünerek konuşmak ve iletişim kurmak gerektiği kanaatindedir. Bu kanaatini *Fîhi Mâfih*'te Fasıl 8'de (2004) şöyle ifade etmektedir:

(…) söylenen söz, ancak dinleyenin bundan çıkaracağı mânayı talep etmesi nispetinde zahir olur. Dinleyen, hamur yoğuranın önündeki un gibidir. Söz de suya benzer. Una, kendisine elverişli olacak ölçüde su katarlar.

Şiir:

Gözüm başkasına bakıyor, ben ne yapayım? Kendi kendinden şikâyet et ki gözümün nuru sensin.

Bu söz ve şiiri şöyle anlamak da mümkündür:

Ne kadar söylersen söyle ne kadar bilirsen bil, bütün söylediklerin karşıdakinin anlayabildiği kadardır. Mevlâna, insanların anlayacakları düzeye uygun olarak konuşmanın hem toplumsal ilişkilerde insanların birbirlerini doğru anlamaları ve birbirleriyle sağlıklı iletişim kurmaları hem de İlahî hakikatleri yalanlamamaları için önemli olduğu görüşündedir:

چونکه با کودک سروکارم فتاد

هم زبان کودکان باید گشاد

(Çûnki bâ kûdek serukârem fütâd

Hem zebân-i kûdekân bâyed güşâd).

Çocuklarla konuşmaya mecbur kalınca, onlarla aynı dille konuşmalıdır[54].

Mevlâna, iletişimde birbirini anlamanın önemi bağlamında dört ayrı dile mensup kişinin söyledikleriyle aynı şeyi kast etmelerine rağmen kavga etmeleri hikayesini zikretmesi oldukça önemlidir. Mevlâna[55] "*Birbirlerinin dediğini anlamayan dört kişinin üzüm için kavgaya tutuşmaları*" başlığı altında şöyle demektedir:

Adamın biri, dört kişiye bir dirhem verdi, Adamlardan birisi "Ben bu parayı 'engür'a vereceğim" dedi. Öbürü Araptı, Lâ dedi, "Ben 'İnep' isterim herif, engûr istemem." Üçüncü Türk'tü, 'Bu para benim' dedi, 'Ben inep istemem, üzüm isterim.' Dördüncüde Rum'du, dedi ki: 'Bırak bu lâfları, biz İstafil isteriz.' Derken savaşa başladılar. Çünkü adların sırrından gafildiler. Ahmaklıktan birbirlerini yumruklamaya koyuldular. Bilgisizlikle dolu, bilgiden boş adamlardı bunlar. Sır sahibi, yüzlerce dil bilir, kadri yüce birisi orada olsaydı, onları uzlaştırırdı"

Vefa

Mevlâna beşerî münasebetlerde vefanın önemli olduğu görüşündedir. *Mesnevi*'ye bir bütün olarak bakılırsa, vefa ve vefalı insanın Mevlâna düşüncesinde mühim bir yer tuttuğu görülür. Mevlâna vefasızlarla görüşmemeyi tavsiye eder. Mevlâna'ya göre iyi insanlar vefalı, kötüler ise vefasızdırlar[56].

---

[53] *Mesnevî ve Şerhi*, V, s. 324-326 vd.

[54] Mevlâna Celâleddin Rûmî, *Mesnevi*, (çev. ve şerheden: Tâhiru'l-Mevlevi), IV/2 (1973), s. 633.

[55] Mevlâna, *Mesnevî ve Şerhi*, II, s.3681 vd.

[56] *Mesnevî ve Şerhi* ; Mevlâna, *Mecalis-i Seb'a*, (çev. ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı), 2019b.

Mevlâna için[57] toplumda birlik halinde olmanın yolu da vefalı olmaktan geçer:

Dostlar, dostlar! Birbirinizden ayrılmayın! Başınızdan kaçamak heveslerini atın! Mademki hepiniz birsiniz, ikilik havası çalmayın. Vefa sultanı emrediyor: Vefasızlık etmeyin!

Doğruluk

Mevlâna'ya göre beşerî münasebetler, doğruluk üzerinden geliştirilir. İnsanlara karşı yalan, hile ve kötülükle değil, doğruluk ve dürüstlükle yaklaşmak gerek. Mevlâna'nın beşerî münasebetler yaklaşımında aldatmamak, hıyanet etmemek, dürüst olmak esastır. Dolayısıyla yalancılara, aldatanlara, hıyanet içinde olanlara karşı dikkatli olmak lazımdır.

Anlayışlı Olmak

Mevlâna, beşerî münasebetlerde insanların birbirlerini anlayışla karşılamalarının mühim olduğu görüşündedir. Nitekim insanlara karşı anlayışlı olmayı, hoşgörülü ve geniş olmayı, aynı inancı paylaşanların birbirleriyle münasebetlerinde anlayışlı olmaları üzerinden şöyle anlatmaktadır:

Kim bu düşünceye düşer, ah ne haldeyim, neden böyle yapıyorum derse bu, dostluk ve yardıma uğrayış delilidir. "*Azarlayış kaldıkça sevgi de vardır*" derler. Çünkü dostlar azarlanır, yabancılar azarlanmaz. Amma azarlayışta da fark var. İnsanı dertlendiren, müteessir eden, akıllandıran azar, sevgiye, yardıma delildir. İnsana dert vermeyen, geçip giden azar, sevgiye delil olamaz. Hani tozu gitsin diye halıyı döverler ya, akıllılar buna azar demezler. Fakat baba çocuğunu, adam sevdiğini döverse buna azar derler; sevgi delili, böyle bir vakitte meydana çıkar. Şu hâlde madem ki kendinde bir dert, bir pişmanlık görüyorsun; bil ki bu, Tanrının yardımına, sevgisine delildir. Kardeşinde bir ayıp görüyorsan o ayıp, sendedir de onda görüyorsun. Dünya aynaya benzer. Kendini onda görüyorsun sen. Çünkü "i*nanan, inananın aynasıdır*." O aybı kendinden gidermeye bak. Çünkü ondan incindiğin zaman, kendinden inciniyorsun demektir. Dedi ki: Bir fili, su içsin diye bir su kaynağına götürdüler. Fil, kendini suda görüyor, başka bir fil var sanıyor, ürküyordu. Bilmiyordu ki kendinden ürkmekdedir. Zulüm ediş, kin güdüş, hasret, hırs, insafsızlık, ululuk gibi bütün kötü huylar, sende oldu mu incinmezsin. Fakat bunları bir başkasında gördün mü ürkersin, incinirsin. Bil ki kendinden ürkmedesin, kendinden incinmedesin. İnsan, kendi kelliğinden, kendindeki çıbandan iğrenmez; yaralı elini yemeğe sokar, parmağını yalar, gönlüne hiç de tiksinti gelmez. Fakat bir başkasında küçücük bir çıban, yahut azıcık bir yara görse onun yediği yemekten tiksinir, o yemek, içine sinmez. İşte kötü huylar da kelliliklere, çıbanlara benzer. İnsan, bunlar kendisinde oldu mu incinmez; fakat bir başkasında bu huyların pek azını bile görse ondan incinir, tiksinir. Sen ondan ürküyor, kaçıyorsun ya, o da senden ürker, incinirse mâzur gör; senin incinişin de onun için bir özürdür; çünkü sen onu görünce inciniyorsun ya, o da aynı şeyi görüyor da senden inciniyor. "*İnanan, inananın aynasıdır*" dedi, "*kâfir, kâfirin aynasıdır*" demedi. Amma bu, kâfirin aynası yok demek değildir; onun da aynası vardır amma aynasından haberi yoktur[58].

Sonuç

Mevlâna, toplumsal hayatta insanlar arasındaki münasebetlerde insanî boyutu ve genel ahlâkî ilkeleri esas almıştır. Bu çerçevede denilebilir ki Mevlâna, beşerî münasebetlerde adab-ı muaşeret kurallarına uygun davranmayı, sevgi saygı temelinde hareket etmeyi, ayrıştırıcı değil, birleştirici olmayı, toplumla bütünleşmeyi, yapıcı davranmayı, nezaketi, anlamlı iletişimi, yani anlaşılacak şekilde konuşmayı, merhametli olmayı, adalet ilkelerine göre yaklaşmayı, haset etmemeyi, barışı, hoşgörülü olmayı, ayrımcılık yapmamayı, kardeşliği ve dolayısıyla kardeşçe hareket etmeyi, dedikoduya meydan vermemeyi, yalan ve iftiraya başvurmamayı, kin ve nefret beslememeyi, bencillikten kaçınmayı, özverili olmayı, yardımseverliği, paylaşımcılığı, cömertliği, infak etmeyi, iyilik yapmayı vd. gerekli görmekte ve önermektedir.

Son tahlilde denilebilir ki Mevlâna, toplumu bilinçli toplum olarak birlik halinde tutmak için değeri çok yüksek olan insana yaraşır bir şekilde beşerî münasebetlerde adabı muaşeret kurallarına uymak gerektiğini savunmaktadır.

---

[57] Mevlâna, *Rubailer*, s.131.

[58] *Fîhi Mâ-fih.*

Kaynakça

Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, (haz. A. Kahraman), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

BAYKAN, Erdal, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, Bilge Adam Yayınları Van 2005.

BİLGİSEVEN, A. Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Yayınları, İstanbul 1985.

BİLGİSEVEN, A. Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, Divan Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 1986.

ÇELEBİ, Nilgün, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yayınları, Ankara 2001.

DRAZ, M. Abdullah, *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*, (çev. Nureddin Demir), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1983.

DURKHEIM, Emile, *Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri*, (çev. F. Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul 2005.

DURKHEIM, Emile, *Toplumsal İş bölümü*, (çev. Ö. Ozankaya), Cem Yayınları, İstanbul 2006.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, *Mevlâna'nın Gözüyle İnsan ve* Toplum, Akçağ Yayınları, (2. Baskı), Ankara 2011.

Mevlâna, Divân-ı Kebîr, (çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1957.

Mevlâna Celâleddîn, Mektuplar, (çev. ve haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1963.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevi, (çev. ve şerheden: Tâhiru'l-Mevlevi), Selâm Yayınları IV, Konya 1973.

Mevlâna, Mesnevî ve Şerhi, I-VI, (çev. ve şerheden: Abdülbâki Gölpınarlı), MEGSB, İstanbul 1985.

Mevlâna, *Rubailer*, (çev. M. N. Gençosman), MEGSB, İstanbul 1988.

Mevlâna, Fîhi Mâfih, (çev. M. Ü. Anbarcıoğlu), MEGSB, İstanbul 1990.

Mevlâna, Mesnevî, (çev. V. İzbudak; gözden geçiren: Abdülbâki Gölpınarlı), MEGSB İstanbul 1991.

Mevlâna, *Mesnevî*. http://www.yesilyol.net/modules.php?name=mesnevi&op= content &tid= 5&query =topluluk. (Erişim: 24.03.2006).

Mevlâna, *Fîhi Mâ-fih*, (çev. ve Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), http://dosyalar.semazen.net/fihimafih.pdf (Erişim: 08.12.2019).

Mevlâna, *Mecalis-i Seb'a*, (çev. ve Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), http://dosyalar.semazen.net/fihimafih.pdf (Erişim: 08.12.2019).

OKUMUŞ, Ejder, "Mevlâna`da Sosyolojik Okuma", *KHukA Kamu Hukuku Arşivi*, IX/2 (2006), s. 63-70.

OKUMUŞ, Ejder, "Mevlâna'da Din-Toplum İlişkileri", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevilik Sempozyumu, 26-28 Ekim,* Şanlıurfa 2017.

OKUMUŞ, Ejder, "13. Yüzyıldan 21. Yüzyıla: Mevlâna'nın Mânâ Toplumundan Çağdaş Topluma Sosyolojik Yansımalar", *Marife*, XIV/2 (2014), s.123-136.

ÖZKÖSE, Kadir, "Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Düşünce Dünyası", *Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.20 (2007), s. 79-92.

ÖZYURT, Cevat, "Durkheim Sosyolojisinde Ahlâkî Kontrol Sorunu", *Değerler Eğitimi Dergisi,* V/13 (2007), s.95-121.

TEKİN, Mustafa, *Mevlâna Pergelinde Toplum*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür, Konya 2005.

MEVLÂNA DÜŞÜNCESİNDE DOST VE DOSTLUK

Bayram Ali ÇETİNKAYA[*]

Özet

Şems ile Mevlâna'nın buluşması, yakınlaşması ve nihaî aşamada bir olması, birleşmenin, dostluğun ve muhabbetin zirvesidir, kısaca "*ikiz ruhlar*"ın iki ayrı bedende ama tek bir ruhta kavuşmasıdır. Hakiki veli ve hakiki dost olarak nitelendirdiği Mevlâna için methiyeler düzen Şems, kendisini onun karşısında hiçliğe indirmektedir. Her ne kadar Mevlâna, başlangıçta Şems'e karşı bir derviş gibi davranmışsa da aralarındaki ilişki, bir dervişle şeyh arasındaki yahut bir şakirtle üstat arasındaki ilişkiyi akla getirmez. Bu bağlantı, iki dostun zaman zaman rollerini değiştirdikleri bir muhabbet şeklinde tezahür eder.Şems'in hayat lügatinde dostluk, Mevlâna'yı gördükten sonra nefsini öldürmektir. Dostluk, Mevlâna ve Şems'te doruğa ulaşmıştır. Şems-i Tebrizî'nin kaybolmasından sonra Mevlâna çok defa onun ismini kullanarak, bazen onun ağzından olmak üzere birçok gazel ve rubâilerini yazmış, Şems'i sembol gibi göstererek ilâhî aşkı, vahdet-i vücud görüşü içinde mistik bir ruhun duyguları halinde dile getirmiştir. Tebrizli Şems, Mevlâna'yı ateşlemiş, fakat öyle bir infilâk karşısında kalmıştı ki onun alevleri içinde kendisi de yanmıştı. Aslında Şems-i Tebrizî'nin gelişi, Mevlâna'nın kendine gelişini, kendi kendini buluşunu doğurmuştur. Mevlâna, kaybolan Şems'i kendi ruh ve bedeninde bulmaktadır. Şems, Mevlâna'ya salt aklın, rasyonalizmin zincirinden kurtulmanın formülünü vermiştir. Sufîlik yaşadığı bir tecrübe olmasına rağmen yine de sıradan bir din bilgini olarak yaşayan Mevlâna, Şems'le tanıştıktan sonra aşkından coşan ve kaynayan okyanus halini almıştır. Okyanusların birbirlerinde buldukları fakat başkalarının bulamadıkları en önemli zenginlik, zahirî dünyada bulunmayan aynaydı. Bunlar, şeyhlik, mürşitlik, halifelik, müritlik makamlarının daha da ötelerini aşarak birbirlerine ayna oldular. Şems, Murad yani istenilen kişi. Mevlâna ise Murad'ın Murad'ı olmuştur. Mânâ denizinden inci çıkaran Mevlâna'dır. Şems ise tüccardır, incileri alandır; ancak o, değer biçer. Nihayetinde, Şems ve Mevlâna, yetkin insan olmanın, erdem ve yaratılışın sırrıdır. Hakikatin terennümü, muhabbetin tecellisi ve insanlık dokusunun birer atlasıdırlar.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, dost, dostluk, Şems, erdem.

Friend and Friendship in Rumi's Thought

Abstract

The meeting, intimacy, and the being equal in the final stage of Shams and Rumi is the summit of unification, friendship, and affection, shortly it is the meeting in two separate bodies but in one soul of "twin souls". Rhapsodizing about Rumi he describes as true saint and true friend, Shams, before him, lowers himself to nothingness. Much as Rumi initially acted like a dervish toward Shams, the relationship between them does not bring to mind the relationship between a dervish and a sheikh or a disciple and an expert. This relationship appears in the way of an affection that the two friends change their roles from time to time. The friendship in Shams's life glossary is to kill nafs after seeing Rumi. Friendship peaked in Rumi and Shams. After the disappearance of Shams-i-Tabrīzī, Rumi, using his name, sometimes through his mouth, wrote a lot of odes and quatrains; he uttered divine love, by showing Shams as a symbol, in the feelings of a mystical soul in the view of unity of existence. Shams-i-Tabrīzī fired Rumi, but he was confronted with such an explosion that he had burned himself in his flames. Indeed, the coming of Shams-i-Tabrīzī brought about recovery and self-discovery of Rumi. Rumi finds disappearing Shams in his own soul and body. Shams gave Rumi pure reason, the formula of getting rid of chain of rationalism. Living as an ordinary religious scholar although Sufism is an experience that he experienced, Rumi, after meeting with Shams, became an ocean, which is intoxicated with love and boiling. The most important wealth that oceans find in each other but the others cannot find was the mirror. They became mirrors for each other, by surpassing the authorities of sheikhdom, guruship, caliphate, novitiate. Shams became Murad, desired person. Rumi became Murad of Murad. The person who collects pearl from the sea is Rumi and Shams is a merchant and the person who gets the pearls; only he values. Ultimately, Shams and Rumi are the mysteries of being competent human, merit, and creation. They are songs of the truth, manifestations of affection, and mainstays of texture of humanity.

Keywords: Rumi, friend, friendship, Shams, merit.

[*] Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, bacetinkaya@hotmail.com ORCİD: 0000-0003-1309-9663.

Giriş

Modernleşme ve dünyevileşme, insanları yalnızlık ve yabancılaşmaya itmektedir. Yalnız yaşama isteği, toplumdan kaçma arayışı, bireyleri kendi küçük dünyalarına kapatmaktadır.

Bu durumda fertlerde bireyselleşmeye yol açmakta; neticede kişilik ve kimlikler üzerinde aşınmalara sebep olmaktadır. Normal ve doğal olan, insanın cemiyet içinde varlığını korumasıdır. Tabiî olan gerçekleşmeyince, aile ve toplum sathındaki örselenmeler, sağlıklı bir geleceğin inşasını güçleştirmektedir.

Yalnızlıktan kurtulup beraber ve bir olmanın zevkine varan kimsenin tefekkür ve tevekkül âlemi de zenginleşir. Hataları ve zulümleri bağışlar, merhametin temsilcisi olur. Şefkatin ve rahmetin arkadaşı olur. Onun için Son Elçi (s) buyuruyor ki: "*Yalnızlık kötü arkadaştan iyidir. İyi arkadaş yalnızlıktan hayırlıdır. Hayır konuşmak susmaktan hayırlıdır. Susmak kötü konuşmaktan hayırlıdır.*"[1]

İyi arkadaş, dostluğa açılan bir kapı gibidir. Onda sevgi ve muhabbetin tezahürleri görülür. Bir arada bulunmak, sohbet etmek ve paylaşmak, dostluğun bereket halleridir. İşte Mevlâna ile Şems arasındaki sevgi ve dostlukta bu halin en sıcak ve samimi numunesidir.

Şems ile Mevlâna'nın buluşması, yakınlaşması ve nihaî aşamada bir olması hem madde ve hem de gönül âleminde önemli etkiler/izler bırakmıştır. Bu vuslatın sonucu, birleşmenin, dostluğun ve muhabbetin zirvesidir; kısaca "*ikiz ruhlar*"ın iki ayrı bedende ama tek bir ruhta kavuşmasıydı. Bundan dolayı öncelikle "*uyarıcı ruh*"un, yani Şems'in dünyasındaki dost ve dostluğun karşılığını aramak gerekmektedir.

Dostluğun Ötesindeki Dostluk

Âriflerin ârifi Şems için ârifle bulunmak övünülecek ve haz duyulacak bir haldir. Çünkü ârifle beraber olmak, benlik davasından uzaklaşmaktır[2]. Ancak ârif olmak güçtür; zira gerçek âriflik, dostu her dem hatırlamak ve onun dostluğuna doymamaktır, "*gönlün fikirle, tenin hizmetle ve gözün yakin olmakla meşgul bulunmasıdır*."[3]

Hoşluk ve saadeti, Şems dostlar topluluğu içinde arar. Ona göre "*onlar birbirlerinin yanına sokulurlar. Birbirlerine nazlanır ve yüz gösterirler. Ayrılan ise; tek başına ayrı olarak kala kaldı*."[4]

Şems'in gözünde benlik ve ihtiras, cem ve cemaatin manasını ve nurunu yok eder, bereketini kaçırır[5].

Asıl bereketli olan anlar, dost ile beraberlik anlarıdır[6].

O halde Tebrizli Şems'in lügatinde "*hakikî dost*" kimdir? Bu açık sorunun cevaplarını farklı tonlarda, ama yalın bir şekilde vermektedir:

"*Hakikî dost Tanrı gibi mahrem olmalıdır. Dostun çirkinliklerine, hoşa gitmeyen hallerine tahammül etmeli, hatasından incinmemelidir. Dosttan yüz çevirmemelidir, dostta itiraz etmemelidir. Nitekim rahmeti bol olan Tanrı kullarının ayıplarından, günahlarından, noksanlarından dolayı onlardan yüz çevirmez. Tam bir inayet ve şefkatle, onlara rızkını verir. İşte garazsız, ıvazsız dostluk budur*."[7]

"*Bir kâğıt düşün ki bir yüzü sana, öteki yüzü de sevgiliye dönüktür. Yahut her yüzü bir başkasına çevrilmiştir. Kâğıdın sana dönük olan yüzünü okuyabilirsin, ama asıl dosta ve sevgili tarafına dönük olan yönünü okumak gerek.*"[8]

"*Akıllı ve insanoğlu olan odur ki, hep kendi mektubunu okumasın; arada dostun mektubunu da okusun*."[9]

---

[1] Hâkim, III, s. 343.

[2] Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar)* I, (çev. M. Nuri Gencosman), İstanbul 1974, s. 186.

[3] Arif Etik, *Şems ve Mevlâna*, Konya 1982, s. 64.

[4] Etik, *aynı eser*, s. 69.

[5] Etik, *aynı eser*, s. 69.

[6] Bk. Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar)* I, s. 115.

[7] Mehmet Önder, *Mevlâna*, Ankara 1982, s. 45.

[8] Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar)* I, s. 185.

[9] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 231.

"*Eğer iki dost, birbirinin yanında yahut karşı karşıya oturmuş konuşuyorlarsa o muhabbetin tadı ile, onları uzaktan seyretmenin tadı bir olur mu? Ama o uzaklık, eğer sende gönül sefası var da engel olmuyorsa, onun zevkine göre yakınlık zevki nerede kalır? Bir kimse ki, uzaktan huzurda olursa, yakında nasıl olur?*"[10]

"*Bu şarta bağlı "Eğer"den bahsetmek dosta çok zor gelir. Eğer, meğer, keşke, zannedersem gibi sözler hep böyledir.*"[11]

Şems ve Sokrat Benzeşmesi

Şu ana kadar ifade ettiklerimizden çıkarılacağı gibi Şems, Mevlâna üzerinde küçümsenmeyecek kadar önemli ve can alıcı bir etki meydana getirdi. Fikir adamları ve araştırmacıları Şems ile Sokrat arasında sık sık paralellikler kurarlar. Tabii ki, bunun ikinci ayağı Mevlâna ile Eflatun arasında bir mukayeseye girişmektir.

Celâleddîn'in yeni şahsiyetini kazanması için geçirdiği kemâlâta doğru değişim ve dönüşüm Sokrat'ın Eflatun üzerinde yaptığı etkiye benzer özellikler taşımaktadır.

Gerçekten Şems-i Tebrizî, Sokrat gibi hiçbir eser yazmamış şifaî yöntem kullanan bir gönül filozofuydu. Onun gibi çevrenin saldırıları ve tacizlerine maruz kalmış, anlaşılamayan ve anlatılamayan fikirler ve sözler nedeniyle büyük ihtimalle öldürülmüştü. Mevlâna da Eflatun gibi sanatkâr ruhlu bir feylesoftu. Aralarındaki fark, Eflatun'da cedel usûl hitabî usûle galip olduğu halde, Mevlâna'da hitabî ve sanatkârane ifade diyalektiğe baskındır[12].

Birazdan görüleceği gibi, bu benzetmeler haksız, sahte ve karşılıksız sayılmazlar. Yine her ikisi de ilim ve fikir erbabı üzerinde iz bırakmışlar, yaydıkları düşüncelerin sanatkârane bir şekil alması için uğraş vermişlerdir. Bununla birlikte dünyevî bilginin aşırı yüceltilmesini gereksiz görmüşler, nefis terbiyesini ve vicdan safiyetinin gerekliliğini, aşkın kutsiyetini öne çıkarmışlardı[13].

Şems'in Mevlâna üzerindeki etkisi Sokrat'ın Eflatun üzerindeki tesirinin yanı sıra başka benzetmelere konu olabilmektedir. Mesela, M. Barres:

"*Cihanın en cazip hâdiselerinden biri de Sokrat'la Eflâtun'da olduğu kadar, Şems'le Mevlânâ'da da birbirinden ayrılmayacak derecede tehalükle birbirine karışmak isteyişleri bu ruh birliğinden doğmuş bir şeydir. Üstadla talebesinin birbirlerinin yerine geçmeleri Tevrat'la İlyas ve Elyesa'da da görülüyor*" dedikten sonra başka bir yerde de şöyle demektedir:

"*Şems'le Mevlânâ'nın dostluğunun çok makul ve tabiî bulmakla beraber, talihin bir lutfu olmak üzere, esrarlı ve cazip bir tarafı olan Goethe ve Schiller'in arkadaşlığı ile ölçmek isterim.*"[14]

Şems'i Sokrat'a benzetenlerin haklı[15] olmalarının diğer bir gerekçesi de onun da Sokrat gibi kendi tarafından yazılmış bir eseri olmamasıdır. Ancak sözleri kaleme alınmış ve önemli bir eser günümüze kadar ulaşmıştır. O da Sokrat'ın Eflatun'u hazırladığı gibi Mevlâna'yı hazırlamıştır ve en önemli unutulmaz ve taze eser Mevlâna olmuş yahut da Sokrat'ı nasıl Eflatun ortaya çıkarmışsa Şems de Mevlâna'yı dünyaya tanıtmıştır. Aksi taktirde belki de Şems hem de Sokrat insanlar tarafından bilinmeyecek ve tanınmayacaktı[16].

Eflatun'un Devlet adlı eserinin mütercimleri de kitabın önsözünde şu ifadeleri kullanmaktadırlar: "*Şems de Sokrat gibi dünyaya kitap yerine kendini anlamış, sevmiş bir insan bırakıp gidiyor. Eflatun gibi Mevlânâ da bütün düşüncesini ve sanatını bir dostun, emrine, hizmetine*

---

[10] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 348.

[11] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 191.

[12] Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2004, s. 263; ayrıca bk. Asaf Halet Efendi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul 2002, s. 35.

[13] Asaf Halet Efendi, *aynı eser*, s. 35.

[14] Asaf Halet Efendi, *aynı eser*, s. 35 (naklen; M. Barres, *Une Enquete aux Pays Levant*, II, s. 130, 227); (krş. Mehmet Bayrakdar), *Tasavvuf ve Modern Bilim*, İstanbul 1989, s. 72.

[15] Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İstanbul 1999, s. 96 (naklen; Nicholson, *Selected poems from the divanı Shamsi Tabriz,* 1898, P. XX).

[16] Gölpınarlı, *aynı eser*, s. 96.

*koyuyor. Dar kafalıların öldürdüğü Sokrat'ın da Şems'in de ölümleri, yepyeni bir düşünüş ve duyuş akımının başlangıcı oluy*or"[17]

Mevlâna'nın oğlu ve aynı zamanda Mevleviliğin önemli temsilcilerinden Sultan Veled kendi Mesnevi'sinde Şems'in menkıbeleri ile ilgili şunları söyler: "*Tanrı'nın aşıklarının üç derecesi vardır ve sevgililerin de üç derecesi vardı: Mansur-u Hallac âşıklık makamında birinci derecede idi. Bu mertebelerin ortası, büyüktür, sonuncusu ise, daha büyüktür. Bu üç derecenin durumu âlemde gözüktü; fakat mâşukların o üç derecesi gizlidir. Olgun ve eren âşıklar ile derecenin yalnız adını işittiler ve onu görmek isteğinde bulundular. Orta derecenin adı ve şöhreti kimseye ulaşmadı, sonuncu dereceden zaten hiç haberleri olmadı. Mevlâna Şemseddin-i Tebrizî son derecedeki sevgililerin, başbuğ ve şahı idi. Mevlâna bundan dolayı: "Kuşluk vaktinin kuşları, onun ışığına dayanamaz; nerede kaldı ki gece kuşları onu görmeyi arzu etsin*."[18]

Şems'in Gönül Gözünden Mevlâna

Şems, Mevlâna'ya diyor ki: "*Ben, seni seviyorum; başkalarını da senin hatırın için seviyorum*".[19] Buna mukabil Mevlâna da sevgi, muhabbet ve dostluk kokan şu sözleri haykırır:

"*Bunu, Şemseddin-i Tebrizî'den başkaları için mi söylüyorsun? Eğer beni onun için seviyorsan çok iyi olur, benim de hoşuma gider. Onu benim için seviyorsan, niçin, "sevilenlerin yanında sevilmeyenler de hoşa gider" diyorsun? Bu böyledir. Sevgili razı olduktan sonra başkalarını da onunla birlikte severler*."[20]

Şems, gerçek ve can dostun verdiklerinin maddî dünyada karşılığı az da olsa, gönül dünyasında değer ve kıymet bakımından paha biçilemez olduğu konusunda tereddütsüzdür:

"*O Tanrı kulları mal bakımından bir hizmette bulunursa bir muhabbet uyanır. Onların işleri o muhabbetle gelişir. Fakat gerçek dostun vereceği bir pul, yabancının vereceği yüz bin dinardan değerlidir. Bu dost yardımını her kim kabul ederse, ona bağlanmış olur. Çünkü o kapalı kapıyı dost vergisi açar. Şeyhin bu güzel suret ve güzel sözleriyle fiil ve hareketlerine asla rıza göstermeyin! Çünkü onların arkasından bir şey gizlidir. Onu isteyin. Onun iki sözü vardır. Ama iki yüzlülükle söylenmiş olan sözü bütün velilerin canları, ruhları özlemekte ve bunu istememektedir. Mevlâna Şemseddin-i Tebrizî'yi bulmak ve onunla sohbet etmek arzusundadır. Halbuki, o doğru ve nifaksız sözü Peygamberlerin ruhları bile arzulamaktadır."*[21]

Şems, yüzüne karşı söylenen "*veli, ermiş*" sözlerine hiç itibar etmez. Ancak gerçek veliyi de işaret etmeden yapamaz. Gerçek Veli'nin dostu olmak ona yeter. O bununla övünür:

"*Bana veli diyorlar. Dedim ki haydi öyle olsun, bana bundan ne kıvanç olabilir? Belki ben bununla öğünürsem çok çirkin düşer, ancak Mevlâna, Kur'ân ve hadiste yazılı vasıflardan anlaşıldığına göre velidir. Ben de velinin velisi, dostun dostuyum; bu bakımdan daha sağlamım*."[22]

Hakiki veli ve hakiki dost olarak nitelendirdiği Mevlâna için methiyelere devam ederken, kendisini onun karşısında küçük görerek hiçliğe indirmektedir:

"*Mevlânâ'nın yüzü güzeldir. Bizim de hem güzel hem de çirkin tarafımız var. Mevlânâ bizim güzel tarafımızı görmüş, çirkin tarafımızı görmemişti. Bu sefer iki yüzlülük etmiyorum, çirkinliğimi gösteriyorum ki, beni olduğum gibi görsün. Hem güzellik yönümü hem çirkinlik yönümü anlasın*."[23]

Mevlâna'nın kendisinin sadece güzel tarafını bildiğini ve çirkin yönünü görmediğinin sıkıntısı içindeki Şems, kozmolojik örneklere girişir. Ancak ismi "*güneş"*le aynı anlama geldiği ve Mevlâna'nın bu yönünü şiirlerinde konu yapmasına rağmen, kendisini o büyük alemde (makrokozm) bir yere yerleştiremez. Onun büyük evreninde sadece Güneş ve Ay vardır:

---

[17] Sahattin Eyüpoğlu – M. Ali Cimcöz, "Önsöz", *Eflatun* içinde, İstanbul 1995, s. 5.

[18] Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler (Risâle)*, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977, s. 122.

[19] Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I,* 130.

[20] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 130.

[21] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 69-70.

[22] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 32; krş. Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifîn)*, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 2001, s. 213.

[23] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 40.

"*Bu Mevlânâ Ay'dır; benim varlığımın Güneşine gözler erişemez. Ancak Ay'a erişebilir. Işığının ve aydınlığının son derece parlaklığından dolayı gözler güneşe bakamaz. O ay güneşe erişemez, ama Güneş Ay'a yetişebilir. Nasıl ki yüce Tanrı Kur'ân'da, "Onu gözler kavrayamaz, ama o gözleri kavrar*[24]*, buyuruyor.*"[25]

Mevlâna'nın, Hak ehlinden olduğunu ve onun dergahına güzel sözden bir başka bir şeyin layık olmadığını düşünen Şems[26], Mevlâna'yı sırların sırrının yolunun bir bedeli olduğunu, birtakım sıkıntılara ve fedakarlıklara katlanması hususunda ikaz eder. Ancak çile ve ızdırapların sonucunda alacağı mükafatları da ifşa eder:

"*Halvette sana onlardan uzaklaşmak mı düşer yoksa onlara senden ayrılmak mı yaraşır? Siz bizdensiniz biz de sizdeniz. Halbuki onlar bizden, biz de onlardan değiliz, Allah için! Onların saçı sakalı var, benim henüz sakalım yok. İşte burada Mevlâna ile son görüşmemiz böyle oldu. Mevlâna bizden çekiniyordu. Yalnız kaldığımız zaman ona iki üç gün kadar üst üste halvette buluşmak gerekli olduğunu söyledim. Bana kesin olarak söz verirsen, bunun nasıl olacağını anlatayım, dedim.*

Güneş bütün âlemi aydınlatır. Benim ağzımdan çıkan sözler ise pek parlak görünmekle beraber, siyah perdeler altındadır. Bu güneş, onların arkasında kalmıştır. Yüzleri göklere dönüktür. Halbuki yerlerin de, göklerin de ışığı ondandır.

Güneşin yüzü Mevlânâ'ya dönüktür. Çünkü Mevlânâ'nın da yüzü güneşe karşıdır."[27]

Yüzü, gözlerin zatını müşahede edemediği, Güneş'e dönük olan Mevlâna'yla ilgili sözleriyle, Şems, okuyucuyu şaşırtır. Zira o, bir bakarsınız Rumî'yi bir anda en güzel, en üstün meziyet ve yetenekleriyle anar, hemen arkasından onunla ilgili kendisinin bile çekindiği mahrem mevzuları dünyaya ilan eder:

"*Mevlânâ'ya gelince; onun, bu saatte dünyanın hiç bir yerinde eşi ve benzeri yoktur. Bütün fenlerde, temel bilgilerde, din bilgisinde, gramer, sentaks, mantık ilimlerinde en büyük uzmanlarla kuvvetle konuşur, tartışır. Onlardan daha üstün, onlardan daha zevkli, onlardan daha güzeldir. Gerekirse, gönlü isterse üzüntüsü engel olmazsa, konunun tatsızlığı buna sebep olmazsa, hepsinden daha yetkili konuşur. Ben akıl yönünden bilinmesi gerekli bu bahislerde yüz yıl çalışsam ondaki ilim ve hünerin onda birini elde edemem. O kendisini bilmez sanır ve öyle zanneder. Benim önümde, beni dinlerken; nasıl anlatayım ayıptır söylemesi, babasının önüne oturmuş iki yaşında bir çocuk yahut Müslümanlığa dair hiçbir şey işitmemiş dönme bir Müslüman gibi öylesine utangaç bir hal alır.*"[28]

Ama yine de Şems, çoğu zaman yaptığı gibi, kadim ve belki de tek dost Mevlâna'yı ve kabiliyetlerini methetmekle bitiremez:

"*Ben de bir tamah varsa sadece Mevlânâ yeter bana. Unutmayın ki, siz hep kendi mektubunuzu okudunuz hele dostun mektubundan da bir şeyler okuyun. Size bu daha faydalı olur. Bütün bu sıkıntılarınız, sizin hep kendi mektubunuzu okuyup da sevgilinin namesini okumamanızdan ileri geliyor. O hayal, ilimden, marifetten doğuyor. O hayalden sonra da başka bir ilim ve marifet vardır. O ilim ve marifetin de başkaca uzun hayalleri vardır.*"[29]

Giriş bölümünde bahsettiğimiz veçhile, Mevlâna, Makâlât'ta bulunan birçok hikâyeyi Mesnevî'de zikretmiştir. Ayrıca yine daha önce söylediğimiz gibi Mevlâna birçok şiir ve gazelini Şems söylemiş gibi onun ismini zikrederek bitirir.[30] Ancak, Şems'in psikolojik özelliklerinden ve zaaflarından haberdar olan dergâh çevresi, bu durumu tersine çevirerek onu birtakım sözlerle de üzmekten ve kızdırmaktan çekinmez:

---

[24] En'am, 103.

[25] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 81.

[26] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 95.

[27] Şems-i Tebrizî, *aynı eser* s. 173-174.

[28] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 192.

[29] Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 194.

[30] Bu hususu, bizzat Şems'in ağzından söyleyen ifadeler de bulunmaktadır: "*Ulu Tanrı'nın yüce zatına ant içerim ki Mevlâna eğer benim sözümü başkalarına aktarmak isterse benden daha iyi aktarır. Bunu daha güzel nükteler ve manalar süsler. Ama Mevlâna yine de benim sözümü nakletmiş olmaz."* Bk. Şems-i Tebrizî, *aynı eser*, s. 308.

"*Şimdi Mevlânâ'nın "incindim" dediği meseleden söz açayım. "Mevlânâ'nın sözlerinden Şems çok faydalanıyor" demişler. Evet bana şu yönden faydası var ki, bu surette bize yardımcı olur, bana bazı işaretlerde bulunur. Ama o işaretler size değil, yalnız banadır. Onun hitabı da size değildir. Görüyorsunuz ya, beni bir garip olarak nasıl buldu; nasıl rahata, huzura kavuşturdu! Şu hâlde Mevlânâ kimin Mevlânâsıdır? O bir kimseye bir isim koyarsa (kimi tutarsa) asla ondan vazgeçmez. Gece görmüş olduğu her rüya, sabah namazından önce gerçekleşir; ikinci namaz vaktine kadar tesiri devam ederdi. Bunun adet halini almaması için yürekten gelen bir gayretle uğraştım. Bu nasıl şeydir? Bu başka bir namaz mı sayılır?*"[31]

Şems ilahî âlemi ve Cenab-ı Bari'yi, Saray ve Sultan'la temsilî olarak sembolize eder. Hz. Muhammed'i de bu Saray'ın daimi kulları içerisinde sayar. Şems bununla da yetinmeyerek, zımnen kendisi ile Mevlâna'yı da bu has kulları arasına dahil eder. Yalnız burada bir sıkıntısı ve ızdırabını da açığa vurarak, Mevlâna ile sohbet ve halvetlerinin bazen namazlarını aksatmalarına neden olduğunu ve sonradan kaza ettiklerini anlatır. Yine de bir okuyucu olarak Şems ile Mevlâna'nın namazlarını istemeyerek de olsa, geciktirmesini veya aksatmasını izah etmekte zorlanıyoruz:

"*Kapı dışından gelenlerin sultan sarayına mutlaka kapıdan girmeleri gereklidir. Ama padişahın bazı has kulları da vardır ki, onlar zaten hep içerdedirler. Bu çetin bir konudur. Burada büyük tehlike vardır. Hz. Muhammed (s.) zaten has kullardandır. Kulluk vazifesini tamamıyla yerine getiriyordu. Yine cevap olarak deriz ki: Hz. Peygamber, kullukta tam kuvvet ve kudret kazandığı zatında bile ondan kulluk manası asla eksilmez ve daima daha güçlü olurdu. Kulluğun yüksek zevkini tadardı. O kapıda olduğu vakit kendini içerde görür, içerde iken de kendini yine içerde bulurdu. Ama başkalarında bu cihet zayıf idi; o mana, onlarda eksik kalıyordu. Ben ve Mevlânâ, her ne kadar iş zamanında kasıtlı olmayarak ibadet vaktini geciktirmekteyiz. Buna razı değiliz. Bunları gizlice kaza ediyoruz. Hele cuma günleri namaza gitmesem gönlüm daralır. Niçin onun manasını bu mana ile birleştiremedim diye üzülürüm. Burada gerçekten bir üzüntü olmasa bile yine üzülüyorum.*"[32]

Cuma namazlarını bile kaçıracak kadar Mevlâna'yla derin sohbetlere dalan Şems, onu Hz. Muhammed'le özdeşleştirir. Mevlâna'yla vuslatının mutluluğunu kelimelerle anlatmakta zorlanır:

"*Ant olsun ki, senin yüzünü görmek bizim için mutluluktur. Hz. Muhammed'i (s.) görmek dileyen kolayca gitsin Mevlânâ'yı görsün. Rüzgârla dalgalanan çimenler gibi kendini zorlamadan onun önünde eğilsin. Bunun aksine davranmak isteyen de dilediği gibi yaşar.*

Mevlânâ'yı bulan ne mutludur! Ben kimim? Ben bir kere buldum, ben de mutluyum. Eğer inancında kuşkun varsa, o, en kestirme yoldan kuşkularını giderir. Biz şüphemizden dolayı bunu istiyoruz ki, bir zaman ondan hoşlanasın; bir zaman da sana soğukluk gelsin. Bu bir iş hesabı değildir, dostluk hesabı da değildir. Bu yol o tarafa giden kestirme yoldur. Mevlânâ'ya karşı günün hayırla geçsin, gecen saadetleri demenin manası nedir?"[33]

Hz. Peygamber'le özdeşleştirdiği kadar olmasa da Şems'teki Mevlâna aşkı, öyle bir dereceye varır ki, onu "*ehl-i beyti*"nden daha yakın görür:

"*Ben Murad yani istenilen kişi. Mevlânâ ise Murad'ın Murad'ı olmuştur.*

Bana ne babam ne anam, onun gösterdiği ilgiyi göstermiştir. O benim sözlerimi en hoş bir şekilde söyler. O, benim kendisine yapmadığım iyilikleri bana yapmıştır.

Mevlânâ askıdaki işlerden konuşur, yağmurdan çamurdan söz açar. Ben namazı bitirdiğim zaman defterini yere vurur kimse okumasın diye bir şey yazmaz."[34]

Nihayetinde Şems, dostluk ve muhabbetin nirengi noktasına ulaşmanın dayanılmaz hazzından dem vurur. Zevk de acı da hüzün de ortaktır. Sıkıntı ve cefa da müşterektir:

"*Eğer iki dostu, birbirinin yanında yahut karşı karşıya oturmuş konuşuyorlarsa o muhabbetin tadı ile, onları uzaktan seyretmenin tadı bir olur mu? Ama o uzaklık, eğer sende gönül sefası var da arada engel olmuyorsa, onun zevkine göre yakınlık zevki nerede kalır? Bir kimse ki, uzaktan huzurda*

---

[31] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 229-230.

[32] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 238.

[33] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 249-250; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifîn)*, s. 495; Can, *Mevlâna ve Eflatun*, 66-67.

[34] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 295

olursa, yakından nasıl olur? Falan yere gidelim derler ona. 'Hele bir sor' der, 'Şemseddin orada mıdır? Eğer yoksa şimdilik işim var…'[35]*;"Beni inciten her şey gerçekten Mevlânâ'nın da gönlünü kırar.*"[36]

Dostluğun bu kadar içten ve candan olanını çekemeyen ve kıskananlar elbette olacaktır. Müritler ve Konya halkı darılmaya, başa kakmaya ve kıskanmaya başladılar. Kendi işiyle ilgilenen Mevlâna, öğütlerden sevgi bağını kuvvetlendiriyordu. Şems'e olan bağlılığını ve muhabbetini hiç kimse veya topluluk için feda edecek de değildir:

"*O kadar ki Celâleddîn Karatay 'kendi medresesini tamamlamış, büyük bir toplantı olmuştu. O Ulu bilginler arasında sedir neresidir diye bir konu görüşülüyordu. O günlerde Şems Konya'ya yeni gelmişti. Ahalinin arasında alt başta oturmuştu. İttifakla Mevlânâ'dan sordular ki, sedir nereye derler? Buyurdu ki, Âlimlerin sediri sofanın ortasıdır. Âriflerin sediri evin köşesidir; Sofilerin sediri, sofanın kenarındadır. Âşıkların mezhebinde sedir, dostun yanıdır. Derhal ayağa kalktı, Şems'in yanına oturdu. Derler ki hemen o gündü ki Şemseddin, halkla Konya ulular arasında meşhur oldu.' Dostların darılması, Mevlânâ'nın aşk ateşini yelpazeliyor, onun kendini kaybedercesine coşkunluğu onların kakınçta bulunmalarını, kıskançlarını artırıyor, Şems'e olan düşmanlık, kin sınırları aşmış, halkı ayaklandırmıştı.*"[37]

Mevlâna Şems'i canından bile çok sever, onun odasına çakılan bir çiviye bile rıza göstermez. Şems'in odasına çakılan çivi, adeta onun bedenine saplanır:

"*Bir gün birisi Mevlânâ'ya ben seni seviyorum, diğerlerini de senin için seviyorum demiş. Mevlânâ ona: 'Eğer bu diğerlerinden maksadın Şems ise bu iyi. Ama eğer beni onun için seversen bu daha iyi, sevgiliden başkası sevgiliye uyuluş için sevilir' cevabını vermiştir. Mevlânâ'nın Şems'i nasıl bir sevgi ile sevdiğini şu hikayeden dinleyebiliriz. Birisi bir gün Mevlânâ'nın medresesinde Şems'in hücresinde bir çivi çakıyormuş, Mevlânâ 'bizim bu medrese velilerin durağıdır. Bu hücre ise, Şems'in hücresidir, buraya çivi çakmaktan korkmuyorlar mı? Bana sanki bu çiviyi ciğerime saplıyorlarmış gibi geliyor' demiştir.*"[38]

Şems Mevlâna'yla sanki iş bölümü yapar. Hem kendisinin hem de Sevgili Dost'unun ince ve değerli işle ilgili görevlerini ayırır:

"*Bugün mânâ denizin dalgıcı (o mânâ denizinden inci çıkaran) Mevlânâ'dır. Ben ise tacirim. Yani o incileri alıcıyım, onların kıymetini ancak ben bilirim demek istiyor*."[39]

Aynı mesleğin farklı alanlarında vazife yapan Şems-i Tebrizî, Mevlâna'yı her gördüğünde, yenilendiğini ve yeniden doğduğunu anlatmaktan büyük bir zevk ve haz duyar:

"*Onun halinden, davranışlarından bana –dün görmediğim ve farkına varmadığım- her gün yepyeni bir şey malum olmadadır. Sizler Mevlânâ'yı şu gördüğünüzden daha iyi anlamaya ve görmeye çalışın ki, sonunda şaşkına dönmeyesiniz ve onun ancak güzel yüzü ve güzel sözleriyle takılıp kalmayasınız. Onda bunun üstünde ve ötesinde daha iyi bir şeyler arayınız*."[40]

Mevlâna'yı övmekten bıkmayan Şems, alçak gönüllüğünü ve mütevaziliğini terk eder. O artık sırlar içinde bir sırdır. Vardığı nokta, adeta Hz. Muhammed'in miraçtaki beşeriyetle ötelerin ötesi alemin sınırı olan "*Sidretü'l-Münteha*"dır. Artık, ona hiçbir veli, ermiş ulaşamaz:

"*Şems Mevlânâ'ya: 'Sen eğer bâtına bağlı isen, ben bâtının bâtınıyım, iyi dinle! Sırların sırrı, nurların nuruyum… Evliya benim sırrıma eremezler…aşk bile benim yolumda bir perde ve engeldir. Yaşayan aşk benim katımda ölüdür*.'"[41]

Doğruluk, dürüstlük ve mertlik numunesi olan Şems bile, bu vasıflarını muhafaza hususunda saldırılardan çekindiğinin belirtilerini gösterir:

---

[35] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 348.

[36] Şems-i Tebrizî, *aynı eser,* s. 359.

[37] Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifîn)*, s. 295-296; krş. B. Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, (çev. Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul 1986, s. 90-91.

[38] Etik, *Şems ve Mevlâna*, s. 55.

[39] Etik, *aynı eser*, s. 54.

[40] Etik, *aynı eser*, s. 63.

[41] Etik, *aynı eser*, s. 73-74.

"*İçimden birçok büyükleri severim. Onlara karşı muhabbetim vardır, ama açığa vurmam…Bir muhabbet vardır ki asla soğumaz, fakat bu dostluğun değerini kimse bilmez ve takdir etmez. Halbuki benim Mevlânâ'ya açıkladığım sevgi arttı ve eksilmedi, doğrusunu söyleyemiyorum. Ben doğruluğa başladıktan sonra beni dışarı attılar. Eğer tam doğruluk gösterecek olsaydım beni bir hamlede bütün şehirlerden sürer, kapı dışarı ederlerdi*".[42]

Mevlâna'yı haznesi dolu ve yanmaya hazırlanmış bir lamba gibi düşünenler, Şems'in konumu da bir kibritin yaptığı işle karşılaştırırlar. Asıl yanan ve yandıkça nurlanan Mevlâna idi. Onu uyandırmak ve etrafını aydınlatır hale dönüştürmek için bir kibrit gerekmekteydi ki, bunu da Şems başarmıştı. Başka bir ifadeyle: "*Tebrizli Şems, Mevlânâ'yı ateşlemiş, fakat öyle bir infilâk karşısında kalmıştı ki onun alevleri içinde kendisi de yanmıştı*".[43]

Onun için Şems'e göre "*Dostluk, Mevlânâ'yı gördükten sonra nefsini öldürmektir. Tâ ki onu bir daha bulamadık öldü desinler.*"[44]

Mevlâna'yı daha iyi anlamak için Şems-i Tebrizî'nin onun yanındaki mevkiini tespit etmemiz gerekir.[45] Mevlâna, her ne kadar kelimelerin onu yeterince anlatamayacağının farkındaysa da kendisini Şems'in imajıyla özdeşleştirmeye çalıştığı beyitler Şems'in kimlik ve şahsiyeti de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.[46]

Her ne kadar Şems, evrensel insanı ve belki de Allah imajını simgeliyorsa da Mevlâna kendisini ödünç alınmış bir imajla kısıtlamıyordu. Mevlâna ona dayandı, onunla bir oldu, birlik evrenine daldı ve sonunda evrensel benliği elde etti. Onun benlik özelliklerini içselleştirip onunla bir oldu ve huzura kavuştu.[47]

İç dünyadaki birliğin ateşi, zahirî dünyaya yansıdı. Bitmek bilmeyen, sonsuz, sınırsız ve kesintisiz sohbetler, Mevlâna ve çevresinin dış görüntülerini değiştirdi. Artık "*semâ usulünde, fereci giymede ve sarık sarmada ona uydular.*"[48]

Değişim ve tekâmül devam eder. "*Eskiden beri hiçbir kimseye ricada, niyazda bulunmayan Mevlânâ, Şems'i gördüğü gün, ona niyaz ederek onunla birlikte halvete oturdu. Öylecesine ki gönlünü dostunun hayalinden başkasına; evinin kapısını da tanıdıklarına tanımadıklarına kapadı. Mihrap ile Minberi istiğna ateşine vurdu. Öğretim kürsüsünü, vaaz minberini terk etti, aşk üstadının huzurunda diz çöktü. Bütün üstatlığına rağmen yeni öğrenci oldu.*"[49]

Şems'le Mevlâna'yı karşılaştırdığımızda benzerliklerin ortaya çıkışını engelleyemeyiz. Şöyle ki; Şems'e göre hakikate varmak, ancak sünnete tabi olmak, gösterişten uzak, hal ehli olarak, söz ve eylem birliği içinde, ilâhî aşkla gerçekleşir. Şems de Mevlâna gibi Hz. Peygamber (s.) âşığıdır. Mevlâna, "*Ben Muhammed-i Muhtarın yolunun toprağıyım*" dediği gibi Şems de "*Mustafa'nın (s.) en*

---

[42] Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I,* s. 84.

[43] Asaf Halet Efendi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 33-34.

[44] Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I,* s. 155-156.

[45] *Mevlâna'nın Şems'e olan muhabbeti için güzel bir örnek olay da şudur: "Malatyalı Şemseddin diyor ki: Bir gün Hüsameddin Çelebi'nin bağında toplanmış sohbet ediyorduk. Hazret-i Mevlâna iki ayağını bağdaki arkın suyuna sokmuş, ilâhî maârif takrir buyuruyorlardı. Söz arasında, Şems-i Tebrizî'nin vasıflarından da bahsederken son derece övdüler. Mecliste bulunanlardan kutupların makbulü Bedreddin, o sırada bir âh çekerek: "Yazık ne yazık" dedi. Mevlâna: Niçin neden yazık? Kime yazık? Yazığı icabettiren nedir? Yazığın aramızda ne işi var? buyurdular. Bu cevaptan Bedreddin utandı ve başını önüne eğerek: -Teessürüm, Şems-i Tebrizî'yi bulup görüşemediğimden ötürüdür! dedi. Hazret-i Mevlâna, bir an için sustu ve hiçbir şey söylemedi, sonra buyurdu ki: Eğer Mevlâna Şemseddin'in hizmetine kavuşmadınsa, babamın mukaddes canına yemin ederim, öyle bir kimseye kavuştun ki, onun her bir kılında asılı salkım olmuş ve onun sırrının sırrını anlamakta hayran kalmış binlerce Şemseddin vardır. Bu sözden mecliste oturanlar sevindiler ve kalkıp sema etmeye başladılar. O sırada Hazret-i Mevlâna şu beyitleri ihtiva eden gazeli söylemeye başladı: Dudağım gülüm, gülistanım adını söyler söylemez, o gül yanaklı bana geldi, ağzını vurdu, dedi ki: Sultan benim, gülistanın canı da benim. Benim gibi bir padişahın huzurunu bulmuşken, artık filânı anmak yaraşır mı? Mevlâna: Şems-i Tebriz bahahedir, güzelliğini ve lütfunu söylediğimiz kimse, biziz biz. Evet, Mevlâna Şems-i Tebrizî'yi de överdi ama çokluk onu bahane ederek kendi hakikatini şiirlerinde terennüm etmiştir.*" Bk. Mithat Bahâri Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlâna (Şiirleri, Aşkı ve Felsefesi)*, İstanbul (tarihsiz), s. 118-120.

[46] İbrahim Emiroğlu, *Sûfi ve Dil (Mevlâna Örneği)*, İstanbul 2002, s. 17.

[47] Emiroğlu, *aynı eser*, s. 17.

[48] Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 35.

[49] Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 87.

küçük ve ehemmiyetsiz gibi görünen bir hadisini Kuşeyrî Risalesi ve onun gibi en önemli kitaplara değişmem, Peygamber'in hadisleri karşısında, onların hepsi de tatsız ve zevksizdir" diyor. Meşrep ve usul bakımından farklılaşmalar söz konusu olabilir. Mesela, Mevlâna temkinlidir, belki biraz da resmidir; Şems, coşkun, heyecanlı ve kural tanımazdır. Fakat, şu da bir gerçek ki, Şems olmasaydı, Mevlâna belki de bir medrese hocası olacak dar bir coğrafyada tanınıp bilinecekti. Belki Feridüddin-i Attar'ın Mantıku't-Tayr'ı gibi Mesnevi hikayeleri ortaya çıkacaktı; fakat, coşkun ve taşkın şiirler ve gazelleri okuyamayacaktık. Divân-ı Kebir'i görmemiz hayal olacaktı. Diğer taraftan eğer Mevlâna, Şems'le görüşmeseydi, kimse de onun varlığından haberdar olmayacaktı. Onlar mana yönünden görünmeyen alemde bütünü meydana getirdiler."[50]

Eğer insanlar Mevlâna ile Şems gibi birbirlerinde bulunanı, birbirlerinin hakikatini görebilselerdi, eksik ve zaaflarını tabii karşılasalardı cenneti yeryüzünde yaşarlardı. Mevlâna, "*Şu dünyada gördüğümüz tenlerimiz, vücutlarımız, bizim gölgelerimizdir. Biz aslında bu gölgelerin ötesinde yaşıyoruz*" diye seslenmektedir. İşte, Mevlâna ile Şems, birbirlerinin maddî varlıklarının ötesinde bulunanı müşahede ettiler ve ona muhabbet ve aşk duydular.[51] Baba Kemâl-i Hucendî'nin söylediği gibi:

"*Hak âşıkları, erenler gittiler, aşk şehri boş kaldı diye düşünme! Dünya Şems-i Tebrizî'yle doludur ama, Mevlânâ gibi bir er nerede ki onlardaki hakikati görsün*."[52]

Şems ile muhabbetinin başlangıç evresinde görüşüp kaynaştığında, Mevlâna, zâhirin altında, her velinin, evrensel insanın ve peygamberin keşfettiği okyanusun varlığını sezdi.[53]

Bu aşamada eski, Şems-i Tebrizî'de tükenmiş, bitmişti. Şems bu haberle doğudan gelmişti, bu haberi getirmişti. Yeni olan ise, Mevlâna'yla başlıyordu.

Hangi "*Yeni*"? Elbette "*Eski*"ye sonsuz sevgisi, saygısı ve bağlılığı olan "*Yeni*".

"*İki denizin birbirine karışmamak üzere kavuştukları yer*' *ayeti bu iki ruhun, bu iki dostun kavuşmasına da bir işaret kabul edildi. İki coşku bir noktada buluştu. Başta açık açık taşınacak şarap testisi, bu coşkuya işaretti, remizdi. Mümin ruhlar bu coşkuya özlem çekiyorlardı. Kibrit çakılmış, iki kutup bir araya gelmiş oldu. Şems-i Tebrizî şiddet kutbuydu. Mevlâna yumuşaklık kutbu. Biri hakikatin gazabı, kılıcı, öbürü merhameti, rahmeti, şefkati. Ses ve öfke, kılıç ve güzellik, korku ve muştu; yalvarış, yakarış, titreyiş, sevgi, güzellik... Derece derece ruhun morötesi ışınlarından yedi renge, oradan kızılötesi ışınlarına kadar bütün hallerin yaşantısı ve hallerden yerine oturma üstünlüğüne, makamlara geçiş. Renklerden renklere girişten (telvinden) bütün renklerin birleşip kaynaştığı büyük senteze geçiş, temkine varış*".[54]

Şems-i Tebrizî Mevlâna'ya "*salt akl*"ın, rasyonalizmin dar cenderesinden azat olmanın formülünü öğretti. Çünkü onun gönül ve zihin evreninde aklın sınırları bellidir, arkası, sonu cennettir. Gönlün sınırları ise, ölçülüp tespit edilemez/belirlenemez. Söz ve rakamların bittiği yer, fenafillahtır, yani Allah'a kavuşmak ve hakkın zat ve sıfatında erimektir, yanmaktır.[55]

Şems-i Tebrizî Mevlâna ile sohbet ve halvet anlarında mana aleminin gizli odalarını gösterdi. Mevlâna, Şems'siz dönemindeki halini, "*hamdım*" sözleriyle özetler. Şems ile "*pişme*" evresine geçer[56].

Şems'den sonra bütün vaktini şiire ve semaya ayıran Mevlâna, Kendini Şems-i Tebrizî ile özdeşleştirerek onun ismini kendine lakap olarak seçip kullanır. Mevlâna, taşkın bir aşk, anlatılmaz bir

---

[50] Can, *Mevlâna ve Eflatun*, s. 68.

[51] Bu benlik ötesi sevgiye bir örnek: *"Bir gün Şemseddin Mevlâna'dan bir mahbûbe istedi. Mevlâna gitti hareminin, yani hanımının, elinden tutup getirdi. Şemseddin buyurdu ki: Ben Mevlâna'nın bağlılık derecesini ve meşrebinin genişliğini imtihan ediyorum. Bu konuda dediklerinden de fazla imiş."* Bkz. Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, (çev. Lâmiî Çelebi, haz. S. Uludağ, M. Kara), İstanbul 1998, s. 640-641.

[52] Şefik Can, *Mevlâna ve Eflatun*, İstanbul 2004, s. 68-69.

[53] A. Reza Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, (çev. B. Demirkol, İ. Özdemir), Ankara 2000, s. 43.

[54] Sezai Karakoç, *Mevlâna*, İstanbul 1999, s. 48.

[55] Kâzım Qurbanzâde, "Mevlâna Celâleddin Rumî'nin Hayatı, Yaratıcılığı ve Felsefî Görüşleri" (çev. Seyfettin Altaylı), *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni (15-17 Aralık 2000)*, Ankara, s. 224.

[56] Qurbanzâde, *aynı makale*, s. 225.

ilahî ilhamla yazdığı eserlerini Divan-ı Şemsi'l-Hakâyık ismiyle süsledi. Mevlâna için tasavvuf belirli eylem ve kurallar çerçevesini aşan bir alandı. Önemli olan onu duymak, hissetmek ve yaşamaktı. Bu anlamda Divan-ı Şemsi'l-Hakâyık'ı, Mevlâna'nın ruhunu bütün samimiyeti, derinliği ve saydamlığı ile ortaya koyan ilahî bir lirizm gibi görmek gerekir. Rumî'nin şiirlerine sinen ve onlarda akseden Yeni Eflatuncu karakterleri zaman zaman görmek mümkündür[57].

Mevlâna'nın Gönlünde Şems'e Duyulan Muhabbet

Mevlâna, Şems'e olan muhabbet ve bağımlılığını onun ismiyle "*güneş*" arasındaki söz benzeşmesinden hareketle dillendirir:

Güneşin vücuduna delil, yine güneştir. Sana delil lazımsa güneşten yüz çevirme. Gerçi gölge de güneşin varlığından bir nişan verir, fakat asıl güneş her an can nuru bahşeyler. Gölge sana gece masalı gibi uyku getirir. Ama güneş doğuruverince ay yarılır (nuru görünmez olur.) Zaten cihanda güneş gibi misli bulunmaz bir şey yoktur. Baki olan can güneşi öyle bir güneştir ki, asla gurup etmez. Güneş, gerçi dışarıda tektir, fakat onun mislini tasvir etmek mümkündür. Ama kendisinden esir var olan güneş, öyle bir güneştir ki, ona zihinde de dışarda da benzer olamaz. Nerde tasavvurda onun sığacağı bir yer ki misli tasvir edilebilsin! Şemseddin'in sözü gelince dördüncü kat göğün güneşi başını çekti, gizlendi. Onun adı anılınca ihsanlarından bir remzi anlatmak vacip oldu. Can, şu anda eteğimi çekiyor. Yusuf'un gömleğinden tekrar bir hali söyle, anlat. "*Yıllarca süren sohbet hakkı için o güzel hallerden tekrar bir hali söyle, anlat. Ki yer, gök gülsün, sevinsin. Akıl, ruh ve göz de yüz derece daha fazla sevince, neşeye dalsın*" (diyor). "*Beni külfete sokma, çünkü ben şimdi yokluktayım. Zihnim durakladı, onu övmekten acizim. Ayık olmayan kişinin her söylediği söz –dilerse tekellüfe düşsün, dilerse haddinden fazla zarafet satmaya kalkışsın- yaraşır söz değildir. Eşi bulunmayan o sevgilinin vasfına dair ne söyleyeyim ki bir damarım bile ayık değil! Bu ayrılığın, bu ciğer kanının şerhini şimdi geç, başka bir zamana kadar bunu bırak*!" (Can) dedi ki: "*Beni doyur, çünkü ben açım. Çabuk ol çünkü vakit keskin bir kılıçtır. Ey yoldaş, ey arkadaş! Sûfî, vakit oğludur (bulunduğu vaktin iktizasına göre iş görür) 'Yarın' demek yol şartlarından değildir. Sen yoksa sûfî bir er değil misin? Vara, veresiyeden yokluk gelir*." Ona dedim ki: "*Sevgilinin sırlarını gizli kapalı geçmek daha hoştur. Sen, artık hikayelere kulak ver işi onlardan anla! Dilberlere ait sırların, başkalarına ait sözler içinde söylenmesi daha hoştur.*" O, "*Bunu apaçık söyle ki dini açık olarak anmak, gizli anmaktan iyidir. Perdeyi kaldır ve açıkça söyle ki ben, güzelle gömlekli olarak yatmam*" dedi. Dedim ki: "*O apaçık soyunur, çırçıplak bir hale gelirse ne sen kalırsın, ne kucağın kalır, ne belin! İste ama, derecesine güneş, bir parçacık yaklaştı mı, her şey yandı gitti! Fitneyi, kargaşalığı ve kan dökücülüğü araştırma, Şems-i Tebrizî'den bundan fazla bahsetme*."[58]

Yukarda kendisinden alıntılar yaptığımız Mesnevî aslında kaybolan ve hasret çekilen Şems-i Tebrizî'nin methiyesi için düşünülmüş evrensel bir eserdi.[59]

Şems hasretidir ki Rûmî'yi yakmış ve onu şairlerin şairi yapmıştır. "*Hakikat Güneşi*" Şems'i boş yere ülke dışında arayan Rûmî, sonunda onunla vuslata erdiğini ve Sultan Veled'in ifadeleriyle, "*Onu kendi içinde ay gibi parlarken bulduğunu" keşfetmiştir. Bu tecrübenin doğurduğu gazeller, tam özdeşleşme duygusuyla kaleme alınır; kendi ismini kullanmak yerine, içtenlikleri bakımından asla aşılamamış olan dizelerde aşkını, özlemini, mutluluğunu ve umutsuzluğunu terennüm ettiği şiirlerin çoğunun sonunda mahlas olarak dostunun ismini layık olmuştur. Bu yaşadığı tecrübe, Mesnevî'nin iyi bilinen bir bölümünde şöyle seslendirir:*[60] *Birisi, bir dostunun kapısına gelip kapıyı çaldı. Dostu 'Kapıyı çalan kim?' deyince. 'Benim' diye cevap verdi. Dostu 'Git, şimdi zamanı değil. Böyle bir sofra, ham kişinin makamı olamaz. Hamı, ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir, nifaktan ne kurtarabilir*?" dedi. Adamcağız gitti, tam bir yıl dostunun ayrılığıyla yanıp yakıldı. Yanıp pişerek tekrar döndü, geldi. Dostunun evinin etrafında dolaşmaya başladı. Kapıya varıp ağzından edepten dışarı bir söz çıkmasın diye yüzlerce korku ile edepli edepli halkayı çaldı. Sevgilisi "*Kim o*?" deyince

[57] Qurbanzâde, *aynı makale*, s. 225.

[58] Mevlâna, *Mesnevî*, I, (çev. Veled İzbudak), İstanbul 1991, beyit no: 116-142, s. 10-12.

[59] Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (çev. Senail Özkan), İstanbul 2000, s. 39.

[60] Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutu*, s. 307-308.

"*Gönlünü alan sevgili sensin*" diye cevap verdi. Sevgili "*Madem ki bensin, ey ben, gel içeri gir! Ev dar, iki kişi sığmıyor*" dedi[61].

Dar eve sığmayan iki güzel gönül adamından biri diyor ki: "*Zahir uleması Hz. Rasûl'ün sözlerine vakıftırlar. Şems, Hz. Rasûl'ün esrarına vakıftır. Ben ise, Hz. Rasûl'ün envarına mazhar olmuşum.*"[62] "*Şems'in erdiği bu makam ve dereceler, taat ve riyazattan dolayı olmayıp, ezelden Hak vergisi idi.*"[63]

Mevlâna övücü ve iltifatkâr sözleriyle Şems'in makamını hatırlatır:

"*Bir kimse, sultan-ı mahbûbin Mevlânâ Şemseddin Tebrizî hazretlerinin huzurunda 'Ben delil-i katı ile Hakk'ın mevcudiyetini ispat ederim' dedi. Ertesi sabah, Mevlânâ Şemsedin hazretleri buyurdular ki: 'Dün gece melâike gelmişlerdi ve o adam hakkında: Elhamdülillah bizim Hudâ'mızı sabit kıldı, ona Allah ömürler versin; âlemiyân hakkında taksir etmedi' diye dua ettiler. Ey âdemcik, Hak sâbittir, O'nun delil nesine lazım? Eğer bir iş görmek / ister isen, O'nun huzurunda kendine bir mertebe ve makam ispat eyle! Ve yoksa O, senin delilin olmaksızın sabittir. Nitekim işaret buyrulur: 'Mahlûkattan hiçbir şey yoktur, illa Allah Teâlâ'ya hamd ile tesbih ederler*."[64]

Hüdavendigar Mevlâna, Şems'i bir an için dahi olsa kaybetmeye veya gözünün önünden gitmesine katlanamaz. Kısa aralıklarla kaybettiği sevgilisini bulduğunda ise, sevgilisi artık Yüce Sevgilisi'yle baş başadır:

Her ne kadar haset eden kişi incinirse de sen o büyük varlığın (Tebrizli Şems'in) vasıflarından bahset. Onun üstünlüğünü çekinmeden anlat. Zaten şu gök kubbesinin altında öteden beri haset etme huyu azalmamıştır. Ben dün gece yarısı kalktım, baktım ki, "*gönül*" yok! "*Ne oldu; nereye gitti*?" diye onu evin her tarafında aradım, fakat bulamadım. Sonra kendi evimden çıktım. Onu ev ev aramaya başladım. Nihayet zavallıyı bir yerde buldum. Orada "*Ya Rabbi! Ya Rabbi*!" diyerek secdeye kapanmıştı. Bakayım, kime kavuşmak istiyor, kime yalvarıyor diye onun yalvarışına kulak verdim. Ağlarken şunları söylediğimi duydum. Gizli şeyler de senin önünde, aşikâr olan şeyler de senin önünde. Sen her şeyi bildiğin gibi, elbette bunların her ikisini de bilirsin. Benim gizli olan şeyim, şu içimdeki "*sevgi ateşi*"; açık olan şey de âh edişim, yalvarışım, yakarışımdır. Gönül, o padişahın eserlerini, vasıflarını sayıp duruyordu da adını söylemiyordu. O, gecenin karanlığında herkes uykudayken yalvarıp yakarmaya dalmıştı. O, arada dudak ucuyla gizlice diyordu ki: "*Adını söylemedim ama, o ad, öd ağacından daha güzel kokar, kokusu her tarafa yayılır*." Gönül diyordu ki: "*Ey seven, sevilen Rabbim! Belki, bir insan bulunur da gece yarısı benim bu sözlerime kulak verir diye korkuyorum, ürküyorum. Birisi onun adını duyar da ona gerçekten saygıyı göstermez diye ödüm kopuyor. O güzel ada hürmetsizlik bana çok ağır gelir. Başka birisi adını işitir de ona sevgi ve saygı gösterirse, bu defa kıskançlık beni yakar, yandırır.*" Böylece, gece yarısı yalvarıp duran gönül şaşırmış, ne yapacağını bilemez hale gelmişti. Derken gönüle hatiften, ötelerden bir ses geldi. "*Sevdiğinin adını an, ey inatçı şaşkın, korkma, adını an, gam yeme; kimseden çekinme*! *Onun adı, senin canının muradına anahtardır. Çabuk, onun adını an! An da hemen sana kapıyı açsın!"* Gönül, haset korkusundan onun adını anamıyordu. Kapı da kapalı kaldı. Seher vaktine kadar bu hal devam etti. Derken ansızın gündüz oldu. Güneş doğdu, yüzünü gösterdi. Hâtifin binlerce defa yalvarışı üzerine gönül, ancak "*Tebriz*" diyebildi. Aklı başından gitti, varlığından oldu.

Kendinden geçince de o, efendiler efendisi Şemseddin'in, o cömertlik denizinin adı, gönlün yüzüne nakşoldu[65].

Efendiler efendisi Şems, Mevlâna'nın dilinden söylendiği gibi, her derde deva olarak yükseliş ve inişler yaşar: Benim Pîrim, benim müridim, benim derdim, benim dermanım; Bu sözü apaçık söylüyorum, benim Şems'im, benim sahibimdir[66]. Yine Mevlâna Şems'e olan saygı, hayranlık ve hürmetini zirveye taşır ve der ki: "*Ah Ne Olurdu Ben Şems-i Tebrizî'nin Kapısında Bir Aşk Tercümânı Olsaydım*" Ben tamamıyla can gibi olmasaydım, sana yüzümü gösterirdim. Benim bir belirtim, bir

[61] Mevlâna, *Mesnevî,* I, (çev. Veled İzbudak), s. 245-246, beyit no: 3056-3064.

[62] Etik, *Şems ve Mevlâna*, s. 63.

[63] Etik, *aynı eser*, s. 72.

[64] Mevlâna Celâleddin Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, (çev. A. Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın), İstanbul 1994, s. 86.

[65] Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr (Seçmeler)*, I, (haz. Şefik Can), İstanbul 2000, s. 377-378.

[66] Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 102 (183 nolu dipnot).

nişanım olsaydı, belirtimi sana gösterirdim. Ey Allah'ım senin lütfün beni bırakmıyor, yoksa senin sevdana kapılırdım da zamanı hesaba katmadan, sonsuza kadar seninle kalabilmem için, bütün zamanları sinek gibi kovar dururdum. Can, gül fidanı aşkına kapıldı da "*Aşkın sırlarını açığa vurmaktan korkmasam, susam gibi baştan başa dil olurdum*" diye söylendi. Halk bana "*Sen akıllı bir kişisin*" diyor. "*Bir an için kendine gel, bu sevdadan vazgeç! Onlara dedim ki: Evet, her ne kadar akıllı idiysem de şimdi böyle aşk delisi oldum*." Geceleri ay gittiği zaman, hoş ışıklar saçan gümüş kaftanı sana layık bir kaftan olsaydı, elimi uzatır, onun kemerinden tutardım, çeker sana getirirdim. Senin aşkının havasının dalgası, beni bir an için bıraksaydı, ateşler haline gelirdim de âşıkların aşkını artırma çaresi arardım. Onları yakar, yandırırdım. Kıskançlık oku ile korkutup zamanenin gözünü yumdurmasaydı, o zaman apaçık görürdü ki; ben onun elinde bir yaydan başka bir şey değilim. Bu söz ancak Tebrizli Şemseddin'e bir işarettir. Ah ne olurdu ben onun kapısından bir aşk tercümanı olsaydım[67].

İki Mürşit/İki Mürit: Tek Ruhta İki Beden

Sufî meclislerinde yapılan gereksiz tartışmalardan biri, Şems mi Mevlâna'yı yetiştirdi. Mevlâna mı Şems'e mürid oldu sorusunun cevabı hususudur. Gereksiz dememizin sebebi, yukarıda Mevlâna'nın Şems'le ilgili sözlerinde gizlidir. Tabii ki, Şems'in de onunla ilgili sözlerini de unutmamak lazımdır.

Gerçekte Mevlâna'nın istikameti, şeyhlik ve dervişlik, müritlik ve muratlık değil, aşktır. Bu süreçte mürit ve murat, şeyh ve derviş, âşık ve mâşuktur. Fakat aşkta fâni olan bu âşık, mâşuk libasına bürünür, mâşuksa âşık görünür. Çelebi Hüsameddin'i, Mevlâna'nın müridi iken Mevlâna, Mesnevî'de onu öyle över ki insan, Hüsameddin Mevlâna'nın üstadı zanneder. Şu hâlde Mevlâna ile Şems arasındaki tefeyyüz, karşılıklıdır[68] ve birbirini tamamlayıcıdır.

Birbirlerindeki hakikatleri gören ve dostlukları kelimelere sığmayan bu iki büyük veliden hangisi, hangisine mürşit oldu? Hangisi, hangisinden üstündür, faziletlidir, büyüktür? İlâhî aşkta fâni olan velilerin erdem ve fazilet karşılaştırması gereksiz ve sonuçsuz bir çabadır. Bütün kirliliklerden soyutlanmış, ihtiraslarını kontrol etmiş, Hakk'ın tecelligâhına ulaşmış, birlik denizinde yok olmuş yüce kimlikleri[69] derecelendirmek şaşkınlıktır. Ama yine anlamayanlar için iş sıkıntılıdır. Duygularını ifade edemeyenin halk tercümanını bulmasıdır, bu vasıtasız ilişki.

Mevlâna, acı çekerek Şam'da Şems'i ararken, Mevlâna'nın ilim, irfan ve aşkına gıpta ile bakıp şaşkınlık geçiren Şam'ın arifleri, "*Nasıl oluyor da bir mürşit, mürşit arıyor*" diye sormaktan kendilerini alamamışlar. Mevlânâ, Şems'i aradığı gibi, Şems de evveliyatta Mevlânâ'yı bulmak için çok gezmişti. Mevlânâ'yı bulunca, "*Memleketimden çıkalı Mevlânâ'dan başka bir şey görmedim. Ben aradığımı, Hüdavendigarım'da (Mevlânâ) buldum*" demişti. Bunların birbirlerinde buldukları fakat başkalarının bulamadıkları şey neydi? Karşılıklı olarak buldukları en önemli zenginlik, zahirî dünyada bulunmayan aynaydı. Bunlar, şeyhlik, mürşitlik, halifelik, müritlik makamlarının daha ötelerini aşarak birbirine ayna oldular. Onun için birisini ötekinin mürşidi kabul etmek boş, yersiz ve anlamsız bir düşüncedir[70].

Tasavvuf çevrelerince, özellikle de Mevlevî dergâhı bağlılarınca seslendirilen ifadeyle Şems-i Tebrizî Mevlâna'nın sohbet şeyhidir[71]. Her ne kadar Mevlâna, başlangıçta Şems'e karşı bir derviş gibi davranmışsa da aralarındaki ilişki, bir dervişle şeyh arasındaki yahut bir şakirtle üstat arasındaki ilişkiyi akla getirmez. Bu bağlantı, iki dostun zaman zaman rollerini değiştirdikleri bir muhabbet şeklinde tezahür eder.

Bundan dolayı Şems, Mevlâna için şu sözleri söylemekten çekinmez: "*Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın Peygamberi Muhammed'den sonra Mevlânâ gibi güzel söz söyleyen hiç kimse dünyaya gelmemiştir. Mevlânâ'yı tanımaktan âcizim. Bana onun halinden ve fiilinden her gün, bir gün önce*

[67] Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr (Seçmeler)*, III, (haz. Şefik Can), İstanbul 2000, s. 294-295.

[68] Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, s. 96-97; Can, *Mevlâna, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, s. 57-59.

[69] Can, *Mevlâna ve Eflatun*, s. 66-67.

[70] Can, *aynı eser*, s. 66-67; Uzlak, "Çevirenin Önsözü", s. XV.

[71] Feridun Nafiz, "Çevirenin Önsözü", Mevlâna Celâleddin (B. Fürûzanfer) içinde, İstanbul 1986, s. XV.

bende bulunmayan bir feyz açılıyor. Onun güzel yüzüyle ve sözleriyle kanaât etmeyiniz. Onda, bu güzelliklerin de üstünde daha yüksek ve daha derin bir şey arayınız."[72]

Kendisine peygamberimizden sonra en çok değer verdiğini söylediği Şems-i Tebrizî, bazen de bu rolünü terk edip başka safhaya geçer: "*Rumî'nin manevî üstadı olmuştur ve yine, onun için, İlâhî isim ve sıfatların en mükemmel tezahürü, insan-ı kâmil'in kusursuz bir örneği olmuştur. Özellikle, manevî üstadın rolü ve üstâd ile öğrencisi arasındaki ilişkiler hakkında en güzel ve en derin Farsça mısralar içermektedir. Şems-i Tebrizî ismi bile, bizatihî çok semboliktir. Rumî, aynı anda hem üstâda hem de bizzat İlâhî Hakikat'e atıfta bulunuyor gibi gözüken, böylece de pek çok vesileyle üstâd ile Allah arasındaki içsel birliğe imada bulunan mısralarda, bu ismin simgeselliğini sık sık kullanır*."[73]

Yüksek irfan sahibi Şems, sık sık gördüğü bir rüyanın ve manevî bir ilhamın şevkiyle gönlünde doğan gaybî ve ezelî bir tanışma içinde, Mevlâna'ya muhabbet duyarak aşık oldu. Bu karşılıksız kalmadı, Mevlâna da ona âşık oldu. "*Çünkü maşuk, aynı zamanda âşık; âşık, aynı zamanda maşuktur*." Bu, Kur'ân'ın tebliğiyle sabittir. Kur'ân diyor ki: "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler*"[74] "*İlk önce Allah âşık oluyor, iyi kullar maşuk oluyorlar. Sonra iyi kullar âşık oluyorlar. Allah maşuk oluyor*." Mevlâna, Mesnevi'nin birinci cildinde diyor ki: Güzeller, âşıkları canla başla severler. Bütün maşuklar, âşıklara avlanmışlardır. Ancak zahirî ilimlerde üstad olan Mevlâna'nın da bulunduğu konum boş değildi. Şems ile görüştüğünde, o kutbiyet makamında bir mürşitti. Hatta Seyyid Burhanüddin, Mevlâna'yı kendinden büyük görerek yerini ona terk etmiş ve kendisi de irşad için Kayseri'ye yerleşmişti[75].

Anlaşılan ve ortaya çıkan odur ki, Mevlâna'yı Şems irşada gelmedi. Çünkü Şems, Makalât'ında: "*Ya Rabbi! Beni Velilerinle buluştur, sohbet ettir, diye Hakk'a ettiğim niyaz üzerine rüyamda Hak tarafından müjdelendiğim Veli Mevlânâ'dır*" diyor.

Mevlâna ile Şems arasındaki yakınlık "*Merace'l-Bahreyn*" iki denizin birleşmesi ve suların birbirine karışmasıydı. Nitekim Mevlâna, Mesnevi'nin birinci cildinde ile bunu şöyle seslendirir:

Her ikisi de yüzme öğrenmiş birbirini tanımış tek bir denizdi. Her ikisi de dikilmeksizin birbirine dikilmiş, birleşmiş candı[76].

Şems, Sultan Veled ve bazı Tezkere sahiplerinin kabul ettiği gibi Musa'ya benzer bir er olan Mevlâna'ya Hızırlık etmiş, onu âşıklıktan mâşukluk mertebesine yükseltmiştir. Şems'le buluşması gerçekleşmeseydi, Mevlâna, Mevlâna olmayacak, sıradan bir şeyh ve sûfî olarak kalacaktı. Bunun gibi Mevlâna Şems'le görüşmeseydi Şems'in ismini kimse bilmeyecekti, belki sufîler arasında bile tanıyan çıkmayacaktı. Kabul edilmelidir ki, bu coşkunluğa hazır olan Mevlâna, silinmiş, arınmış, zeytinyağı konmuş, fitili yapılıp düzeltilmiş bir kandil konumundaydı. Bu kandilin yanması için bir ateş, bir kıvılcım aranıyordu ki, Şems, bu işe talip oldu. Fakat o enerjisi bitmeyen, ışığı o kadar yoğundu ki Şems'i bile göstermeyecek kadar kuvvetli olan kandil alev alınca Şems de ona bir pervane kesildi, canını verip onun ışığına karıştı. Şems, Mevlâna'ya bir ayna oldu. Mevlâna ise, Şems'te bütün varlık âlemini kaplayan hakikati, kendini görüyor, kendine âşık oluyor, kendini övüyor, yani aslında Şems-i Tebrizî bir bahane idi[77]. Bu safha, maddenin ve görünen alemin ötesinde, Varlık'ta bir olmanın ve onda yok olmanın doruk noktasıdır.

Şu hâlde Mevlâna'yı bu derece "*çıldırtan*" ve coşturan Şems, niçin onu halktan ve medreseden, hatta babasından öğütlü olarak okuduğu kitaplardan çekip almak, koparmak istiyor?

Şems'in amacı, Mevlâna'nın bütün fikir ve nazarlarını kalbinin merkezinde yoğunlaştırmak ve böylece onun hakikatine berrak bir ayna olup eşsiz kemalini, kendinden kendine müşahede ettirip farkına vardırmaktı. Halvet anlarında, ikisi de ilâhî bir istiğrak içinde ruhanî bir zevkin şarabıyla kendilerinden geçiyorlardı. İşte o zaman Şems, Mevlâna'da bütün feyzi parlaklığıyla, bütün güzelliklerinin şaşaasıyla Hz. Muhammed'i gördü. Mevlâna da kendindeki hakikate ayna olan

---

[72] Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlâna (Şiirleri, Aşkı ve Felsefesi)*, s. 114-115.

[73] Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler,* (çev. Sadık Kılıç), İstanbul 2002, s. 216 (IV. bölüm, 3 nolu dipnot).

[74] Maide, 54.

[75] Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlâna (Şiirleri, Aşkı ve Felsefesi)*, s. 110; (krş. Kâmil Yaylalı), *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, Konya 1987, s. 103.

[76] Beytur, *aynı eser*, s. 112-113; ayrıca bkz. Etik, *Şems ve Mevlâna*, s. 22.

[77] Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, s. 97.

Şems'de kendi eşsiz güzelliğini müşahede ederek âşık oldu ve başka alemlere geçti. Ve Şems'in dayanacak hali kalmamıştır:

"*Bu gördüğün güzellik cevheri, işte sensin, dedi ve şüphesiz ki, şu sözleri de ilâve etti: Ben, senin gibi eşsiz bir cevhere ayna oldum, bana ne mutlu!... Kalk, Mevlâna! Her ikimiz de Tanrı'nın bu lütfüne karşı şükrile sema edelim*".

Hemen her ikisi de ayağa kalktılar ve coşkun bir vecd içinde saatlerce sema ettiler…

Bu olaydır ki, Şems, Mevlâna'nın sohbet şeyhi iken sonra Mevlâna'da gördüğü eşsiz tecellilerin ihtişam ve kemali önünde Mürit ve halifesi haline gelmiştir. Bu zarif olayı Sultan Veled'in İbtidanamesi'nde şöyle aktarır:

"*Mevlânâ, manevî sülûkunü şu beytin tek mısrasında toplamıştır:*

Ömrümün hasılı bu üç sözden fazla değildir: Hamdım, piştim, yandım."

Mevlâna'nın pişmesi, babasının ve Seyyid Burhaneddin'in feyizli ve doyumsuz nefesleriyle; yanması da Şems'in nurlu aynasında gördüğü kendi güzelliğinin aşk ateşiyle gerçekleşmiştir. Mevlâna'da küllenmiş, ihtiyaç olan arayış hissi Şems'le alevlenmiştir.

Bu gönül hâli içerisindeki Mevlâna, kendindeki o sonsuz hakikat güzelliğini hissediyordu ve bunu görmek için kendine ayna olabilecek bir dostun ötesinde bir dostla buluşma aşkıyla yanıp tutuşuyordu. Buna elverişli olan Şems'i bulunca, bütün varlığıyla onda eridi yok oldu. "*Müntehi iken kendini mübtedi yaptı, muktedâ iken kendini muktedi yaptı*."[78]

"*Mevlânâ'nın içinde durmadan yanan Allah aşkının bir koru vardı. Şems bu koru alevlendirdi. Mevlânâ, Allah'ın taze bir baharında açmış hiç solmayan geniş bir gül bahçesi idi, Şems o gül bahçesini süsleyen renk renk mis kokulu gülleri gözlerde parıldattı. Mevlânâ'nın Şems ile buluşmadan önce aşkı takvasında gizli idi; buluştuktan sonra takvası aşkında gizlendi*."[79]

Aşk içinde kıvranan ve taşan Şems'e göre Allah konuşturunca, ortaya çıkan sözler kelimâttır. Bu durumda olan kul, sanki konuşmanın aktaran enstrümanı olmuştur. Sözlerinde, kendi katkısı devre dışıdır. Kalbine Allah neyi ilham ederse, sadece onu söyler. Ve bu da sonsuzcadır, tükenmez bir deryadır.

Aynı Mevlâna'nın hale gelip, Mesnevî'den beyitler yazdırıp, sonra onu ilk defa duyuyormuşçasına dinlemesi de bunun gibidir. Kelimata nail olanlarda bu hale rastlanılır. Söylemezler, söylettirilirler. Ve tasavvuf erbabınca bunlar nefsin dahli olmadığı için Kelimatullah'tan kabul edilirler.[80]

Kelimât ehlinin bulunduğu "*evliya*" âleminin ötesinde bir âlem daha bulunur ki, burası, "*mâşuk*" makamıdır. Bununla ilgili Şems'den önce kimse bir şey duymamıştı. Sıradan kimselerin gözünden ve tabiî ki, "*âşıklar*" zümresinden daha gizli ve sırlı olan bu zümrenin erlerinden biri Şems-i Tebrizî'dir. Onun Mevlâna'ya bu yüksek yolu gösterdiği ve Mevlâna'nın onun yanında yeniden öğrenmek zorunda kaldığı belirtilir. "*Sultanu'l-maşûkîn*" olan Şems-i Tebrizî için duyduğu bu tasavvufî aşk, Mevlâna'yı şair etmiş ve böylece, kendisi dünyanın en çok okunan ve bilinen büyük şairlerinden biri haline gelmiştir.[81]

Diğer bir açıdan bakıldığında kaybolan Şems'i, Mevlâna, kendi varlığında keşfetmiştir. Mevlâna'da da İran mutasavvıflarından görüldüğü gibi, kendisini sevgili ile görmek psikolojisi ortaya çıkar. Bunun sonucunda, yukarda değindiğimiz gibi, Mevlâna bazı gazellerinin mahlasında, kendi adı yerine, mâşukunun ismini anar[82].

Tasavvufî kişiliği babası ve can dostu Şems-i Tebrizî'yle[83] şekillenen Mevlâna'nın "*Divân-ı Şemsü'l-Hakâyık ismi altında Şems Tebrizî'nin maneviyatına ithaf ettiği şiirlerde panteizmin[84] belki en*

---

[78] Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlâna (Şiirleri, Aşkı ve Felsefesi)*, s. 116-117.

[79] Beytur, *aynı eser*, s. 118.

[80] Ethem Cebecioğlu, "Şemseddin-i Tebrizî'nin Bazı Kur'an Ayetlerine Getirdiği İşârî Yorumlar-II", *AÜİFD*, XLI, Ankara 2000, s. 49.

[81] H. Ritter, "Celâleddin Rûmî' mad., *İslâm Ansiklopedisi,* III, *(MEB)*, İstanbul 1988, s. 55.

[82] Ritter, *aynı makale,* s. 55-56.

[83] Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara (tarihsiz), s. 133.

yüksek derecesine kadar yükselebilmesi, semâ ve raksa, musikiye karşı samimi bir incizab göstermesi, her şeyden çok Şems'in telkinlerine isnad edilebilir. Lisan ve nazım bakımından çok bozuk, çok kusurlu sayabileceğimiz bu manzûmeler, mistik bir ruhun en samimi ve coşkun hissî anlarını zabt ve tespit etmek bakımından, Mevlâna'nın hissî hayatını layıkıyla anlamak için en canlı birer vesikadır; eski İskenderiye Mektebi'nin esaslı fikirlerini biraz Hind, İran ve Arap mefhumlarıyla karıştıran Mevlâna için, tasavvuf, billurlaşmış bir 'belli kâideler ve akîdeler mecmuası' değil, duyulan, yaşanılan bir şeydir ki, öyle aklî ve hissî muhâkemât ile değil, tehaddüsî keşf ile, yani ilham ile, aşk ile anlaşılabilir."[85]

İkinci ve son gelişte Mevlâna'nın Şems'e karşı muhabbet ve dostluk bağımlılığı daha fazla artmış; onu aramakta daha çok saygı duymaktadır. Mevlâna için yüzyıllar gibi bir ayrılıktan sonra vuslata ermiş iki âşık gibi birbirleriyle öylesine kaynaşmışlardır ki artık ayrılmaz bir bütün haline dönüşmüşlerdir. İşte Mesnevî'de bu buluşma, şu hasret sözleriyle can bulur:

Onun yüzünü görünce gül gibi açıldı, sevindi; vuslat ta ayrılık bağlarından kurtuldu, özgür oldu.

Ey canların etrafında döndüğü Hak ankası, dedi, çok şükür ki o Kaf dağından tekrar geldin!

Ey aşkın, kıyamet meydanının İsrafili! Ey aşkın aşkı, ey aşkın gönlünün istediği sevgili.

Ey tek güneş! Yüzbinlerce defa seni dinlemek arzusuyla aklım başımdan gitmişti.

Sence bilinen benim kalp sözlerimi, hep sağlam akçe gibi kabul eden sendin.[86]

Mevlâna, Şems'in yol göstericiliğini kazanmak için, "kendisini şimdi Şems'in gölgesi gibi görüyordu." Fakat 'ben'i, yani geleneksel benliği ortadan kaldırmak için dönüşmeye ihtiyacı vardı. Mevlâna, aynı anda iki çeşit çelişki ile baş başaydı. İçsel olarak ne olduğu ile ne olmak istediği imgesi arasındaki bir çelişki hali yaşıyordu. Kendi çabası ve çevreden aldığı sonlu ve sınırlı 'benlik' ile evrenle ve bütün insanlık ile ilişkisi sonucu meydana gelecek benlik[87].

Mevlâna'nın, Şems'le özdeşleşmesi, yani Mevlâna'nın Şems'in ruhsal varoluş düzeyine erişmesi kaotik bir özdeşleşme süreciydi. Bu özdeşleşme nasıl ve hangi süreçte gerçekleşmişti? Mevlâna, halkın beğenisinden, dinî otoritelerden, inançtan ve hatta Aristo mantığından kendisini uzaklaştırma sürecinde, çileli ve zorlu bir zamanlar geçirdi. Çünkü onun en önemli ve tek dayanağı Şems'in zihinsel varlık düzeyiydi[88].

Özdeşleşme sürecinde kısa yol takip eden Mevlâna, çeşitli makamlardan geçmek için uzun zaman harcayacağına, özgün kişiliği, vukufunun derinliği ve samimiyeti sebebiyle, amacı için yoğun bir duygu seli üretti. Belirgin olarak Şems'in ruhu, daha sonra evrensel benlik ve nihaî olarak benliğin arkasındaki yaratıcı aşk olmaya çaba gösterdi. Mevlâna'nın ruhsal ve psikolojik özellikleri ile evrensel ruhu temsil eden Şems'ti. Divân-ı Şems'te Mevlâna, adı Şems olan imajla ilgilendiğini sürekli hatırlatmaktadır. Bunun için o, Şems'in sadece bazı nitelikleriyle değil, bir bütün olarak ruhla özdeşleşmek arzusundaydı. Bu ise, onun kişiliğinin tamamında değişmeyi zorlayıcı bir yoldu.

Mevlâna, çeşitli biçimlerde, ama mutlaka ruhen Şems ile bir olma sevgisini taşımaktadır:

Ey Şems, beni koru ey Şems, beni koru

Bir gün bu gerçekleşecek

Mutlaka ruhta ve kalpte bir olacağım, mutlaka bir olacağım. (Rumi, Divân-ı Şems)[89]

Birleşmenin başında Mevlâna, kendi ruhu ile Şems'in arasında bir mesafenin olduğunu ve birleşmenin meşakkatli ve zor olduğunun bilincindeydi. Ama her şeye rağmen, bir taraftan Şems'le birleşme, diğer taraftan Şems'in erişilmesi zor makamı. Mevlâna, tam bir ikilem içerisindedir. Şu sözleriyle bunu, tüm çıplaklığıyla, açığa vurur:

---

84 Köprülü'nün İslâm tasavvuf undaki *vahdet-i vücud* düşüncesini *panteizm* ile ifade etmesinin makul bir gerekçesini bulmakta zorlanmaktayız.

85 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 223-224.

86 M. Nuri Gencosman, "Giriş", *Makâlat (Konuşmalar),* I, *Şems-i Tebrizî* içinde, İstanbul 1974, s. 20-21.

87 Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, s. 45.

88 Arasteh, *aynı eser*, s. 53.

89 Arasteh, *aynı eser*, s. 53-54.

Ey kalbim şikâyet etme, zira sevgilim işitmeyebilir;
Ey kalbim, benim devamlı hasretimden korkmuyor musun?
Hatırlamıyor musun konuşurken dediğini:
'Benim bahçemi (varoluş düzeyi) artık isteme…'
Ey kalbim! Kınama nehir gibi akan göz yaşlarıma karışma
Sabahtan akşama kadar süren bu acı feryatları duymadın mı?
Haddini bil! O, birleşme bahçesinden bahsetme
Dikenlerin farkına varman yetmez mi?
Dedim ki, ruhumu kurtar. Arkadaşlığına ihtiyacım var
Sen kurtarıcısın. Başım çok ağırlaştı ey benim sarhoş sâkim!
O güldü ve şöyle dedi: 'Ey oğul, bu doğrudur, fakat fazla ileri gitme!'
O güldü ve şöyle devam etti: 'Ey benim tarafımdan uyandırılan, sen, benimle sarhoş edilen
Davana bağlılığını görünce ayağına düştüm.'
'Ben dünyada bir hiçim eğer arkadaşım olmazsan.' dedim
Dedi: 'Bir hiç olursan eğer bu dünyada işte o zaman yüzümü açıkça görebilirsin
Benliğini kaybet eğer bunu istiyorsan; benliksizlikte varlık düzeyimi tanı.'
Dedim ki: 'Senin tuzağında, senin kadehin olmadan nasıl benliği kaybedebilirim ki
Bana hayatın bedeli olarak bir kadeh sat ondan sonra pazarımda neler var onları gör.'
Dedim ki: 'Ey sevgili üzgünüm siman beni sersemletmektedir
Ben kalpsizim, hayatsızım, sen hep kalbimin arzusu olarak kal."
Dedi: "Birçok sevgiliden namaz seccadelerini kaptım
Özellikle de sade kalpli olanı, sen yaptıklarımı rüzgara savurdum
Buna karşın ben sana dünyayı ve bir ruh verdim sen ruhların ruhu gibi olacaksın

Meleklerin sarayında cennetin komutanı ol;
Şimdi sırlarımın kalbinde hükümdarı ol
Neşeli bir raksla bahçemin sırlarına gir.'
Padişahım Şemseddin, Cebrail'in komutanı
Senden dolayı ruhum, senden dolayı hayatım ne kadar mutludur, ey bahçemin aydınlığı (Rumi, Divân-ı Şems)[90]

Varoluş düzeyinde Mevlâna genellikle şiirlerini, kendi imajı ile Şems'in imajı arasındaki monolog tarzından çıkıp diyalog üslûbunda sunar. Rehberinin yakınlığını hisseder. Şimdi sorgulama aşamasına vardığından şüphesi yoktur:

Gece yarısı bağırdım: 'Bu kalp evindeki kimdir?'
Dedi: 'Çehresinden ayın ve güneşin utandığı benim.'
O dedi: 'Neden bu kalp evi farklı imajlarla doldurulmuş?'
Dedim ki: 'O yüce zatınızın yankısıdır ey yüzü Çigil mumu olan.'
Dedi: 'Bu kalp kanına değmiş diğer imaj nedir?'
Dedim ki: 'Bu benim suretimdir, kalbim muzdarip ayağım çamurda
Ruhumun boynuna ipi geçirdim ve kendime nişan
Olarak getirdim o aşkın sırdaşıdır; sırdaşını kurban etme.'
O bana ipin bir ucunu verdi, hile ve aldatma dolu bir ip.
'Çek!' dedi, 'Çekeyim ve çekerken onu kırmayayım.'

[90] Arasteh, *aynı eser*, s. 54-55.

Ruhumun çadırından sevgilimin sureti parladı öncekinden daha güzel
Elimi ona (Şems'e) uzattım; o elime vurarak "Bırak gitsin" dedi.
Ben: 'O kadar katısın ki' dedim.
Dedi: 'İyilik için katıyım öç ve kinden değil.'
Kimi girer ve 'O benim!' derse, onun yüzüne çarparım
Çünkü bu aşk mabedidir ey salak, koyun ağılı değil!
Elbette o yakışıklı imge Selâhaddîn olanın suretidir;
Gözlerine ovuştur, kalp gözüne bak, kalp gözüne…' (Rumi, Divan-ı Şems)[91]

Mevlâna, zihnindeki imajları çizen ressam olarak kendisini görmeye başlar. Ancak Şems'in imajı akla gelen bütün imajları yakar yok eder. Bu varlık düzeyinde, evrensel imajlar yaratma arzusu depreşir:

Ben bir ressamım, resim yapıcısıyım, her dem güzel bir şekil meydana getiririm.
Sonra sen buradayken onların hepsini eritirim.
Yüzlerce hayali çağırır ve ruh ile donatırım;
Senin hayaline batınca onları bir ateşe atarım.
Siz şarap tüccarının sâkisi misiniz yahut onun
Bir türlü sarhoş olmayan düşmanı mı?
Yahut siz misiniz her yaptığım evi yıkan ruh sizde erimiştir ve o sizinle mezcolunmuştur.
İşte! Ruhu aziz tutuyorum; çünkü o senin kokunu taşımaktadır
Benden akan her damla kan şöyle demektedir:
Senin aşkınla rengim aynıdır, ben senin aşkına ortağım
Bu çamur ve su evinde bu kalp sizin için harap olmaktadır
Ey sevgili, eve gir yoksa ben onu terk edeceğim."[92]

Bazı zamanlarda Mevlâna, Şems'le ayrı ayrı iki bedende tek ruh olduklarında, gerçek saadetin doruğuna ulaştığının dayanılmaz hazzını yaşamaktadır:

Ne mutlu andır ki, o sen ve ben
Sarayda oturduğumuzda iki vücut ile iki suret
Tek ruh, zatınız ve ben, koruluğun renkleri kuşların ötüşü
Bize ebedîliği bağışlayacaktır
Biz bahçeye girdiğimiz zaman, zatınız ve ben göklerdeki yıldızlar
İmrenerek bizi seyredecekler, biz onlara ayın kendisini göstereceğiz
Vecd halinde birbirimize karışmalıyız, neşeli ve gevezelikten uzak, zatınız ve ben
Cennetin bütün parlak tüylü kuşları kıskançlıktan kalplerini yiyip yutacaklar.
Orada öyle bir tarzda güleceğiz ki, zatınız ve ben
Bu çok hayret edilecek bir şeydir, zatınız ve ben burada, bu kuytu yerde birlikteyiz,
İkimiz şimdi hem Irak'tayız hem Horasan'da, zatınız ve ben.[93]

Bu vuslat gerçekleştikten sonra Mevlâna, Şems imajının göz önünde kıvılcım gibi gelip gittiğini duyumsuyordu. Nihaî safhada Mevlâna, Şems'in hayalini kendi hayaliyle özdeşleştirdi. Bu birleşmiş varlık düzeyinde Şems'in ruhu, artık kendisininkine çok yakındı. Bu noktada eğer Şems bir şeyi biliyorsa, kendisinin de bildiğini söylüyordu. Bunun üzerine şunu söylüyordu: "*Her nefeste benim kalbimin rengi onun düşüncesinin rengini almaktadır*." (Rumi, Divan-ı Şems)[94]

---

[91] Arasteh, *aynı eser*, s. 57-58.

[92] Arasteh, *aynı eser*, s. 58 (naklen; R. A. Nicholson, *Selected Poems from the Diwan-e-shams Tabriz*, Cambridge University Press, Cambridge 1952).

[93] Arasteh, *aynı eser*, s. 59 (naklen; Nicholson, *Selected Poems from the Diwan-e-shams Tabriz*).

[94] Arasteh, *aynı eser*, s. 59.

Bu bölümü bitirmeden bu iki "*Dost*" ve "*Sevgili*" ile ilgili bir hususu irdelemekte ve açıklığa kavuşturmakta fayda olacağını düşünüyorum. O da Şems ve Mevlâna'nın dostluk ve yakınlığını çarpıtan, onu cinsel sapmalarına taşımaya çalışan, ruh ve düşünce bozukluğu içerisindeki yurt içinde ve yurt dışında insanların bulunmasıdır. Örneğin, bazı Avrupalı yazar ve ressamlar, Şems'i 14 yaşlarında, sümbül gibi simsiyah saçlı bir oğlan gibi göstermişlerdir. Bu sunuş, ancak halkın zihnini bulandırmaya yönelik bir manipülasyondan başka bir şey değildir. Tarihen biliniyor ki, Mevlâna Şems ile buluştuğunda 50 yaşını geçkin idi. Şems ise, Mevlâna'nın yazdığı gazellerden anlaşıldığına göre 70 yaşını aşkın olduğu düşünülmektedir[95].

İki Mürşid/İki Mürid Arasındaki Mektuplar

Şems'in ilk gidişinden/kayboluşundan birkaç ay sonra ilk havadisler, Konya'ya ulaştı. Onu, Şam'da görenlerin olduğunu duyan Mevlâna, bu habere çok sevinmiş, hemen o gün manzum ilk mektubunu kağıtlara dökmüştü:[96]

Mektup gönderilmiş, fakat aylar geçtiği halde, hiçbir cevap gelmemişti. Şems de bunu istiyordu. Mevlâna yalvaracak, o direnecekti. Böyle bir ayrılık, Mevlâna'yı daha da pişirecek, kavuracaktı. Gönderilen ilk mektuba cevap vermemişti. Bir süre sonra, Mevlâna ikinci mektubu yazdı: Yine yollar, haberciler gözlendiği halde cevap gelmiyordu. Mevlâna mum gibi erimiş, sararıp solmuş, başka bir hâli yaşıyordu.

Üçüncü mektup, kırık-dökük bir gönlün hıçkırıklarıyla bezendi: Çok şükür, Şems'ten ilk haber gelmiş, mektubu alınmıştı. O da aynı coşkunluk, aynı özleyişle cevap veriyordu. Mevlâna sevinç içindeydi:

"*Yürüyen ey erler, cânânı getirin…*

Bizden kaçan o müstesnayı getirin."

diye gazeller söylüyor, divanlar yazıyordu[97].

Eflakî'nin bildirdiğine göre, Şems ilk defa, Şam'a gidişinde, Mevlâna birkaç defa ilginç mektuplar gönderip onu dönmeye hararetle ikna etmeye çalıştı[98]. O manzum mektuplardan elde ettiklerimizi müdahale etmeden, bozmadan ve değiştirmeden olduğu gibi zikredeceğiz:

Birinci Mektup

Selamlardan ve acımadan sonra, şiir. Ey kalbimizde olan nur! Gel, didinmelerimin ve arzumun sonu, gel.

Hayatımız, senin elinde olduğunu biliyorsun, hayatı kullarına sıkıntılı yapma gel.

Ey aşk! Ey mâşuk! Engelleri aş ve inadı bırak da gel. Ey Hüdhüd'lerin sahibi olan Süleyman!

Lütfedip de bizi aramak üzere gel. Ruhlar senin kaybolmadan ötürü inleyip feryat etmedeler; miadını doldur da gel

Ayıpları ört, iyilikleri saç, cömert olanların adeti de böyledir, gel. Farsça 'gel' nasıl derler? 'Biya' mı? ya gel ve ya bizim davetimize hak ver de gel.

Geleceğin zaman muradımız ne de açılır. Gelmeyeceğin zaman da, muradımız ne de kesat olur; gel.

Ey Arabın Küşadı! Ey İran'ın Kubadı! Kalbimi hatıranla fethedersin, gel.

İçim, sana 'gel' deyicidir. Ey senin varlığından olacak olan varlık, gel.

Ey benim ayım! Senin için ülkeleri dolaştım. Beni ve ülkeleri çevrelediğin halde gel.

Sen yaklaşan ve uzaklaşan güneş gibisin. Ey kullara yakın olan, gel.[99]

İkinci Mektup

Ey dünyanın zarifi! Selam senin üzerine olsun. Benim hastalığım ve sağlığım senin elindedir.

---

[95] Etik, *Şems ve Mevlâna*, s. 35 (dipnot).

[96] Önder, *Mevlâna*, s. 50-51.

[97] Önder, *aynı eser*, s. 51.

[98] Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menâkıbu'l-Ârifîn)*, II, s. 283.

[99] Eflâkî, *aynı eser*, s. 283-284; (krş. Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin)*, s. 92-94.

Kulun derdinin dermanı nedir? Söyle, bu eğer alırsam, senin dudaklarından aldığım öpücüktür.

Eğer vücudumla senin hizmetine ulaşmazsam, ruhum ve kalbim senin yanındadır.

Mademki sözsüz hitap ulaşmıyor, o halde dünya niçin lebbeykle (buyurla) doldu.

Nahs, sana beni sa'da değişir der; Sa'd sana, ey iki saadet der.

Senden feryatla (yine) senin önüne gelirim. Ah, senden sana karşı yardım isterim[100].

Üçüncü Mektup

Vezirin (Sadr-ı Âli) ömrü yüce olsun, Tanrı onun bekçisi ve koruyucusu olsun.

Talihlilerin ilerde görecekleri her ne dirlik varsa onun yanında peşin alınmış olsun.

Onun tatlılığı ile dolu olan hararetli mecliste, donuk kalpli arkadaş bulunmasın.

Gaybın kapısında bağları çözülmüş olan canlar, onun önünde halının nakışları gibi bağlı olsunlar.

Sağında ve solunda olan devlet, Güney ve Kuzeyinde de olsun.

Cisim ve canın istediği vilayette o, her ikisinin (yani cisim ve canın) padişahı ve valisi olsun.

Şems-i Tebrizî nakit bir talihtir. O bana yeter. Ondan başkası krediyle olsun[101].

Dördüncü Mektup

Ezelî olarak diri olan, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, her an işte-güçte olan Tanrı'ya and olsun…

Onun ışığı, yüzbinlerce gizli şeyler bilinsin diye aşk mumlarını yaktı, parlattı.

Onun bir buyruğuyla dünya, âşıkla, aşkla, hâkimle, mahkûmla doldu.

Onun görülmemiş definesi de, Tebrizli Şems'in tılsımlarıyla gizlendi.

İşte öylesine bir Tanrı'ya and olsun, sen gittin-gideli biz, mum gibi tatlılıktan ayrıldık.

Bütün gece mum gibi yanıp durmadayız; ateşiyle eşiz-dostuz da baldan mahrumuz.

Onun yüzünün ayrılığıyla bedenimiz yıkıldı-gitti; cansa bu yıkık yerde baykuşa döndü.

O dizgini artık bu yana çevir; zevk ve safâ filinin hortumunu bu yana uzat.

Sen olmadıkça semâ helal değildir; zevk ve neşe, şeytan gibi taşlanmıştır.

Sen yokken, okunup anlayacak, zevk alınacak bir tek gazel bile söylenmemiştir.

Mektubu dinleyince, bu zevkle beş-altı gazel nazmedildi ancak.

Ey Şam'ın da Ermen ülkesinin de Rûm diyarının da övüncü, gecemiz, seninle sabah gibi aydın olsun.[102]

Mevlâna, o ayrılık ateşi içinde büyük sıkıntılar çekerken Şam'dan gelen bir mektup umutları canlandırdı. Çünkü Şems'in Şam'da olduğu öğrenilmiş ve kayıp hazinenin mekânı tespit edilmişti. Şems'in mektubu şu ifadelerle başlıyordu:

"*Mevlânâ'ya malum olsun ki, bu zaif hayır duası ile meşguldür. Hiçbir yaratıkla ilgisi yoktur. Her birinin ahvali sohbet sırasında anlaşıldıktan ve dostlar ayrı yarı kendilerini gösterdikten sonra ancak pek değerli, diri gönüllü bir dervişe rastladım. Öyle bir derviş ki, Mevlânâ eğer onun iç yüzünü, gerçek tarafını bilselerdi şüphe yok ki ona sevgi nazarıyla bakar, saygı göstermekten geri durmazlardır. On yıldan fazladır ki burada bu duacınızın sohbetinde bulunmuş olan bu eski dost, Şam'a tekrar gelişimde bana yine dostluk ve aşinalık gösterdi*."[103]

---

[100] Eflâkî, *aynı eser*, s. 284-285; (krş. Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin)*, s. 94.

[101] Eflâkî, *aynı eser*, s. 285; (krş. Fürûzanfer), *aynı eser*, s. 94-95.

[102] Mevlâna Celâleddin, *Mektuplar*, (çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara 1999, s. 217; (krş. Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr), *Mevlâna ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 127-128; Eflâkî, *aynı eser*, s. 285-286; Fürûzanfer, *aynı eser*, s. 94-95; Gencosman, "Giriş", s. 9.

[103] Gencosman, *aynı makale*, s. 18-19.

Mevlâna, Sultan Veled'e öğütler verdi. "*Benden selam götür, âşıkane secdeler et. Şam'a girer girmez Salihiye semtinde meşhur bir han vardır oraya git ve mümkün ise şu gazeli de onun huzurunda inşad et*", dedi:

Gidin ey yoldaşlar, dostumuzu bu tarafa çekmeye bakın! Nihayet o kaçak sevgiliyi tekrar bana getirin!

Tatlı teraneler, renkli bahanelerle o güzel yüzlü ay parçasını o hoş çehreli sevgiliyi eve doğru yürütmeye çalışın.

Eğer başka zaman gelirim diye söz verirse aldanmayın! Bütün sözleri hile ve kaçamaktır. O, sizi aldatır.

Onun çok sıcak bir nefesi vardır. Cadılıkla, büyücülükle suya düğüm vurur, havayı bağlar.

Eğer mübarek ve sevinçli haliyle o sevgilim buraya gelirse, sen otur da seyret; bak Tanrının ne garip işlerini göreceksin.

Bir kere onun cemali parlayınca, güzellerin güzelliği hiç kalır. Onun güneş gibi parlayan yüzü karşısında bütün ışıklar söner.

Ey hafif kanatlı gönül kuşu git bensiz benim dilberime uç; o değer biçilmez mücevhere selam ve sevgiler götür[104].

Mevlâna'nın Bombay'da 1340/1920 yılında basılan Mesnevi'sinin ilavesi olan biyografisinde, Şems'in Mevlâna'ya bir mektup gönderdiği kaydı bulunmaktadır. Bu rivayetin kaynağı, yazarına göre Eflâkî'nin Menakıbı ile 40 sene Mevlâna'ya müsahip olan derviş Sipehsâlâr'ın menakıbıdır. Şüphesiz ki, Sipehsâlâroğlu'nun Risâle'sindekiler Mevlâna ile olan münasebetlerinden elde ederek yazıldığından güvenilir niteliktedir:

Efendinin ulu topluluğundaki yaşayış yücelikle, murada erişmekle devam etsin.

Temiz insanların, daima sayesinde güzel ad kazandıkları kutlu adınız devamlı olarak sağolsun.

Selamının, hürmetlerini arzederim, çünkü siz, bu yolun velinimetisiniz.

İştiyaklarımı nasıl anlatayım ki ben bir balığım, sen ise inayet ve ikram denizisin.

Susamış balık su olmaksızın durur mu? Ey canın hem danesi, hem tuzağı olan zat.

Bu selam mektubunun arzına sebep odur ki siz, zaten benim işlerimi sona erdirirsiniz.

Şu hizmet mektubu elinde bulunan kişi, sizin şeker saçan lütuflarınızdan bir şerbet içmek diler.

Senin halka ettiğin keremlerden ötürü havasta, avamda rahattadırlar.

Sen onu himayene al, çünkü bu zaman halkının koruyucusu sensin.

Sen canın sığınağı olduğun için, bu da senin gölgende dinlensin.

Böylece minnetinize batmış olayım, çünkü sen başlamıştın, yine sen devam et.

Sen Müslümanların güneşi olduğundan, senin gölgen Müslümanlar üzerinde ebedî kalsın.

Eğer burada bir iş, bir hizmet olursa, ben de itaatla, kabulle hizmet eylerim.

Ey Tebrizli Şems, sen varlık cihanında, âşıklara rahatlık veren cansın[105].

Gerçekten de Şems, varlık aleminde Âşıklara ilham veren candır.

Sonuç

Şems-i Tebrizî, kimliği ve kişiliği hep tartışıldığından dolayı bazılarınca saygın bir veli, bazılarınca da "*iğrenç*" ve "*patavatsız*" biriydi. Ancak bazı kimseler tarafından evliya derecesinde hürmet gören, bazıları tarafından da iğrenç ve sinik görülerek nefret kazanmış bir insandır.

Başkalarının üstünde tesir yapmaktan hoşlanan bir kişiliğe sahip Şems dış görünüşü dikkate almazdı. Hatta dış görünüşü önemseyenlerin düşüncelerinin aksine tavır geliştirirdi. Bununla birlikte Şems, kendisinden beklenen davranışları sergilemeyen veya ne tepki vereceği tahmin edilemeyendir.

Aşk, vecd ve hakikat dervişi Şems, özgürlüğünden kolay kolay taviz verecek bir model değildir. O aynı zamanda keskin bir zekâ, insanları iyi tanıyan bir bilge ve şöhretten kaçan bir sufîdir.

[104] Gencosman, *aynı makale*, s. 19-20.

[105] Fürûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 92 (167 nolu dipnot).

Özgür ruhlu ve çekici bir insan olan Şems, sırlar sırrı ve aydınlanmanın nurudur. Bir rehber olarak ulaşılması zor bir yetenek ve irfana sahiptir.

Dışa açık, inandığı ideallerini sonlu hiçbir güçten –buna Mevlâna da dahildir- çekinmeden söyleyen ve savunan Şems, kendisi için prensip edindiği özgürlüğü ve serbestliği, karşısındaki insana da tanımaktan kaçınmaz.

Şöhreti afet olarak kabul eden ve deşifre olmaktan sakınan Şems, geniş bir bilgiye ve gelişmiş, eleştirel bir zekaya sahip olan, insanı çok iyi tanıyan ve onun eylemlerinin doğurduğu problemleri iyi tahlil eden, tanınmaktan kaçan bir derviş profili çizer.

Sıradanlık ve basitlik Şems'in ruhuyla uzlaşmaz bir haldir ki, bu durum onda gurur ve kibire de yol açmaz. Kendisinin diğer nefislerden ayrıştırılmasına tahammül edemeyen hatta fırsat bile tanımayan Şems'e yakışan da bu olsa gerektir. Zira o, bizden biri olup, bize tüm varoluşumuzla bizi anlatan ve bizi yaşatandır.

Sözlerin ve kelimelerin anlatmada güçlük çektiği makamlara erişen Şems, çıktığı en uzun yolculuk ve bunun yansıması olan gurbet sonucunda ailesine ve en yakınlarına yabancılaşan bir kimliğe bürünür. Bu o derece hüzünlü bir gurbettir ki, adeta sürgündeki bir Şems ortaya çıkar.

Şems'in kayboluşu veya öldürülüşüyle ilgili meselede ise, mevcut farklı rivayetler bezen birbirini desteklerken, bazı zamanlar da birbirlerini nakzeder.

Ömrü boyunca Şems'in, Tebriz'de Ebûbekr Sellebaf ve Konya'da Mevlâna olmak üzere iki gönül sultanının dışında herhangi bir bağlantısı yoktur.

Şems olmasaydı, Mevlâna belki de babası gibi ikinci bir Sultanü'l-Ulema olarak medrese hocası olacak dar bir coğrafyada tanınıp bilinecekti. Bu Şems için de geçerlidir. Mevlâna olmasaydı, onu da kimse bilmeyecek, tanımayacaktı. Ancak şu da bir gerçektir ki, bilinmemek ve tanımamak Şems'in doğasında mevcuttur.

Şems ile Mevlâna'nın buluşması, yakınlaşması ve nihaî aşamada bir olması hem maddî hem de gönül cihanında ender gerçekleşmiş hadiselerdendir. Bunu aşırı şekilde büyütmemizin ve yüceltmemizin sebebi, evrensel vuslatın sonuçları itibariyledir. Aslında sonuç, birleşmenin, dostluğun ve muhabbetin zirvesidir, kısaca "*ikiz ruhlar*"ın iki ayrı bedende ama tek bir ruhta kavuşmasıdır.

Hakiki veli ve hakiki dost olarak nitelendirdiği Mevlâna için methiyeler düzen Şems, kendisini onun karşısında hiçliğe indirmektedir. Her ne kadar Mevlâna, başlangıçta Şems'e karşı bir derviş gibi davranmışsa da aralarındaki ilişki, bir dervişle şeyh arasındaki yahut bir şakirtle üstat arasındaki ilişkiyi akla getirmez. Bu bağlantı, iki dostun zaman zaman rollerini değiştirdikleri bir muhabbet şeklinde tezahür eder.

Şems'in hayat lügatinde dostluk, Mevlâna'yı gördükten sonra nefsini öldürmektir. Dostluk, Mevlâna ve Şems'te doruğa ulaşmıştır. Şems-i Tebrizî'nin kaybolmasından sonra Mevlâna çok defa onun ismini kullanarak, bazen onun ağzından olmak üzere birçok gazel ve rubailerini yazmış, Şems'i sembol gibi göstererek ilâhî aşkı, vahdet-i vücud görüşü içinde mistik bir ruhun duyguları halinde dile getirmiştir. Ayrıca Makâlât'la Mesnevi arasında çok kuvvetli bir bağlantı vardır. Mevlâna Makâlât'ın birçok hikayelerini, meselelerini, bahislerini Mesnevi'sine almıştır.

Tebrizli Şems, Mevlâna'yı ateşlemiş, fakat öyle bir infilâk karşısında kalmıştı ki onun alevleri içinde kendisi de yanmıştı. Aslında Şems-i Tebrizî'nin gelişi, Mevlâna'nın kendine gelişini, kendi kendini buluşunu doğurmuştur. Mevlâna, kaybolan Şems'i kendi ruh ve bedeninde bulmaktadır.

Şems, Mevlâna'ya salt aklın, rasyonalizmin zincirinden kurtulmanın formülünü vermiştir. Sufîlik yaşadığı bir tecrübe olmasına rağmen yine de sıradan bir din bilgini olarak yaşayan Mevlâna, Şems'le tanıştıktan sonra aşkından coşan ve kaynayan okyanus halini almıştır.

Okyanusların birbirlerinde buldukları fakat başkalarının bulamadıkları en önemli zenginlik, zahirî dünyada bulunmayan aynaydı. Bunlar, şeyhlik, mürşitlik, halifelik, müritlik makamlarının daha da ötelerini aşarak birbirlerine ayna oldular.

Şems, Murad yani istenilen kişi. Mevlâna ise Murad'ın Murad'ı olmuştur. Mânâ denizinden inci çıkaran Mevlâna'dır. Şems ise tüccardır, incileri alandır; ancak o, değer biçer.

Nihayetinde, Şems ve Mevlâna, yetkin insan olmanın, erdem ve yaratılışın sırrıdır. Hakikatin terennümü, muhabbetin tecellisi ve insanlık dokusunun birer atlasıdırlar.

Kaynakça

Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, (çev. Lâmiî Çelebi, haz. S. Uludağ, M. Kara), (2. Baskı), İstanbul 1998.

Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri, I (Menâkıbu'l-Ârifîn)*.

Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri, II (Menâkıbu'l-Ârifîn)*, (çev. Tahsin Yazıcı), (3. Baskı), İstanbul 2001.

ALTINTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara (tarihsiz).

ARASTEH, Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, (çev. B. Demirkol, İ. Özdemir), Ankara 2000.

Asaf Halet Efendi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul 2002.

BAYRAKDAR, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, İstanbul 1989.

BEYTUR, Mithat Bahari, *Mesnevi Gözüyle Mevlâna (Şiirleri, Aşkı ve Felsefesi)*, İstanbul 2005.

CAN, Şefik, *Mevlâna ve Eflatun*, İstanbul 2004.

CAN, Şefik, *Mevlâna, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyat, 2013.

CEBECİOĞLU, Ethem, "Şemseddin-i Tebrizî'nin Bazı Kur'an Ayetlerine Getirdiği İşârî Yorumlar-II", *AÜİFD*, XLI, Ankara 2000.

EMİROĞLU, İbrahim, *Sûfî ve Dil (Mevlâna Örneği)*, İstanbul 2002.

ETİK, Arif, *Şems ve Mevlâna*, Konya 1982.

EYÜPOĞLU, Sahattin – M. Ali Cimcöz, *Eflatun*, (8. Baskı), İstanbul 1995.

Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler (Risâle)*, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977.

FÜRÛZANFER, B., *Mevlâna Celâleddin*, (çev. Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul 1986.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlâna Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İstanbul 1999.

KARAKOÇ, Sezai, *Mevlâna*, (2. Baskı), İstanbul 1999.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (7. Baskı), Ankara 1991.

Mevlâna Celâleddin Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, (çev. A. Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın), İstanbul 1994.

Mevlâna Celâleddin, *Mektuplar*, (çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara 1999.

Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr (Seçmeler)*, I, III, (haz. Şefik Can), İstanbul 2000.

Mevlâna, *Mesnevî,* I, (çev. Veled İzbudak), (2. Baskı), İstanbul 1991.

NASR, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler,* (çev. Sadık Kılıç), İstanbul 2002.

ÖNDER, Mehmet, *Mevlâna*, Ankara 1982.

QURBANZÂDE, Kâzım, "Mevlâna Celâleddin Rumî'nin Hayatı, Yaratıcılığı ve Felsefî Görüşleri" (çev. Seyfettin Altaylı), *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni (15-17 Aralık 2000)*, Ankara.

RİTTER, H., "Celâleddin Rûmî', *İslâm Ansiklopedisi,* III, *(MEB)*, İstanbul 1988.

SCHİMMEL, Annemarie, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (çev. Senail Özkan), (2. Baskı), İstanbul 2000.

SCHİMMEL, Annemarie, *İslâm'ın Mistik Boyutu*, Kabalcı yayınları, İstanbul 2001.

Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar)* I, (çev. M. Nuri Gencosman), İstanbul 1974.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2004.

YAYLALI, Kâmil, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, (3. Baskı), Konya 1987.

MEVLÂNA'NIN AHLAK ANLAYIŞINDA "DÖRT TEMEL FAZİLET"

Hüsamettin ERDEM*

Özet

Mevlâna Düşüncesinde Beşerî Münasebetler bağlamında ele alınan "***Mevlâna'nın Ahlak Anlayışında Dört Temel Fazilet***" başlıklı bu yazımızda; hikmet, iffet, şecaat ve adalet olarak bilinen dört temel fazilet, Mevlâna'nın bazı eserleri esas alınarak sorgulanmaya çalışılmıştır. Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten bu yana bu dört temel fazilet ahlakçılar tarafından sıkça kullanılmış, İslam dünyasına geçişi de İbni Miskeveyh tarafından sağlanmıştır. İslam ahlakında da yer bulan bu temel faziletlere, başka bazı faziletler de ilave edilmiştir. İslam dünyasında birçok ahlakçı gibi Mevlâna da bu temel faziletleri kullanmıştır. Mevlâna'nın ahlak ve fazilet anlayışı büyük ölçüde Kur'an ve Hadise dayanır. Mevlâna Kur'anın baştan aşağı edep eğitimi verdiğini belirtir. O, hikmet faziletini, Kur'an ve Hadisleri esas alarak sorgulamış, hikmeti akıl ve bilimle ilişkilendirmiş, hikmetin kaynağını vahiy olarak göstermiştir. Önceleri hikmete akıl hocalık etmiş, daha sonra ise akıl hikmetin öğrencisi olmuştur. Mevlâna hikmeti hem Allah'ın sıfatı hem Peygamberlerin hem de seçkin insanların sıfatı olarak kullanmıştır. Hikmet verilen kimseye de çok büyük iyilik verildiğini zikretmiştir. İffete gelince Mevlâna iffetten ziyade edep ve hayayı kullanmayı tercih etmiştir. Edep kelimesini oluşturan her bir harfin ahlakın en önemli üç yasağını (eline, diline ve beline sahip olmayı) sembolize ettiğini, edebin insanı diğer canlılardan ayıran bir özellik olduğunu vurgulamıştır. Şecaat ise Mevlâna açısından üzerinde en az durulan faziletlerden birisidir. O, şecaati tanımlamak ve tahlil etmek yerine şecaatin üstünlüğünü övmüş, esas itibariyle savaşlarda cesaret göstermenin önemini belirtmekle birlikte, hakiki savaşın nefis ile yapılmasına dikkat çekmiştir. Fiili yapılan cihatlara ***küçük cihat***, kişinin nefsi ile yaptığı mücadeleye ise ***büyük cihat*** demiştir. Küçük cihatların çabuk sonuçlandığını, ancak nefis ile mücadelenin bir ömür boyu sürdüğünü, bu nedenle gerçek cesaretin burada ortaya çıktığını belirtmiştir. Adalet ise Mevlâna'nın üzerinde önemle durduğu dördüncü fazilettir ki o da her şeyi yerli yerine koymak anlamına gelir. Genelde Mevlâna adaleti zulümle birlikte anar ve zulmün yok edilmesi için adaleti hâkim kılmak gerektiğini ifade eder. En büyük adalet timsali olarak önce Allah'ı görür, sonra Hz. Peygamberi, sonra Hz. Ömer ve kadıları sıralar. Adaletin en çok yakıştığı kişiler olarak da kadıları ve yöneticileri zikreder. Adaletin düzen ve barış getirdiğini, adil davranmanın ibadet hükmünde, hatta daha da üstün olduğunu, kötülük yapanların bile can-ı gönülden adaleti talep ettiklerini, çünkü adaletin insanın iki dünyasını da mamur ettiğini, güzelleştirdiğini, sevgi ve saygıyı hâkim kıldığını dile getirir ve adaletin devamlılığını sağlamak için ise sevgi ve merhamete ihtiyaç duyduğunu belirtir.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Hikmet, İffet, Edep, Haya, Şecaat, Cesaret, Adalet.

"FOUR BASIC VIRTUES" IN MEVLÂNA'S UNDERSTANDING OF MORALITY

Abstract

In this article titled "Four Fundamental Virtues in Mevlâna's Understanding of Morality" which is discussed in the context of Human Relations in the teachings of Rumi; The four basic virtues, known as wisdom, chastity, chastity and justice, were examined on the basis of some of Rumi's works. Since Socrates, Plato and Aristotle, these four basic virtues have been frequently used by moralists, and its transition to the Islamic world was provided by Ibn Miskeveyh. Some other virtues were added to these fundamental virtues, which also have a place in Islamic morality. Like many moralists in the Islamic world, Rumi used these basic virtues. Rumi's understanding of morality and virtue is largely based on Qur'an and *Hadith*. Mevlâna states that the Qur'an teaches decency from top to bottom. He questioned the virtue of wisdom based on the Qur'an and Hadiths, associated wisdom with reason and science, and cited the source of wisdom as a revelation. At first, he was a mentor to wisdom, and later he became a student of reasoning. Mevlâna used wisdom as both an attribute of God and of the Prophets as well as distinguished people. He said that anyone who was given wisdom was given great favors. As for chastity, Mevlâna preferred to use decency and dignity rather than chastity. He emphasized that each letter that constitutes the word decency symbolizes the three most important prohibitions of morality (watch for your hand, tongue and waist) and that etiquette is a characteristic that distinguishes man from other living things. Bravery is one of the least emphasized by Mevlâna. He praised the supremacy of the bravery instead of defining and analyzing it, noting the importance of showing courage in battles, but noting that the true war was fought with *nefs* (inner wishes). He called the active war effort small *jihad* (war), and the struggle against one's *nefs* as great jihad. He stated that small jihads ended quickly, but that the struggle against the *nefs* lasted a

* Prof. Dr. KTO Karatay Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, husamettin.erdem@karatay.edu.tr. ORCİD: 0000-0003-4646-5658.

lifetime, so true bravery emerged here. Justice is the fourth virtue that Rumi emphasizes, which means putting everything in its rightful place. In general, Mevlâna understands justice with persecution and states that in order to destroy persecution, justice must prevail. He first sees God as the greatest example of justice, then lists the Prophet Mohammed, then Omar and his *qadis* (prosecutors). Further, qadis and rules are the people who the quality of justice best suits. Mevlâna states that justice brings order and peace, that fairness is superior to worship, that even those who do evil demand justice from the heart, because justice makes both worlds of man happy, beautify, love and respect, and that continuity of justice depends on love and compassion.

Keywords: Morality, Wisdom, Chastity, Decency, Haya, Bravery, Courage, Justice.

Giriş

Ahlakta dört temel fazilet anlayışı, ta İlkçağlarda ilk önce Sokrates'ten başlayarak, Platon, Aristoteles'i takip edip büyük İslam ahlak düşünürü İbni Miskeveyh aracılığı ile İslam ahlakçılarına geçmiştir. İslam ahlakçılarında da bu temel fazilet anlayışı büyük rağbet görmüş, bu faziletlere daha başka faziletler de katılarak ta bu günlere kadar gelmiştir. Bu dört temel fazilet; Hikmet, İffet (Ölçülülük), Cesaret (Şecaat) ve Adalettir.

Bu dört temel fazileti Mevlâna'nın (1887-1964) Mesnevi, Divan-ı Kebir, Fih-i Mafih ve Mecalis-i Sab'a gibi eserleri çerçevesinde ele almaya çalıştık. Bu temel faziletlerden her biri Mevlâna'da nasıl ele alınmaktadır? Mevlâna bunlara nasıl bir anlam yüklemekte ve bakmaktadır? Gibi vb soruların cevaplarını aramaya çalışacağız.

Genel olarak bu dört temel fazilet anlayışının ta İlk Çağlarda ahlâkî fiilin menşeinin/kaynağının sorgulanmasıyla ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ahlakın (huyun) ve ahlaki fiillerin nefse arız olan haller olduğu düşünülürse, bu dört temel faziletin nefsin kuvvetleri olarak bilinen **fikir** kuvveti, **gazap** kuvveti ve **şehvet** kuvvetinin ideal ortaları/altın orta olduğu görülür. Bu ideal ortaların dışında kalan haller ise **ifrat** ve **tefrit**ler olarak kötü ahlakı meydana getirir. Bunlar; ahlaken kötü ve uygun görülmeyen hallerdir.

Nefsin kuvvetlerinden fikir kuvvetinin ideal ortasından **hikmet**; gazap kuvvetinin ideal ortasından **şecaat/cesaret**; şehvet kuvvetinin ideal ortasından ise **iffet/ölçülülük** fazileti çıkar. Dördüncü fazilet **adalet** ise hikmet, şecaat ve iffeti de içine alan ve hepsinin esası, özü, temeli olarak ortaya çıkar.

1) Hikmet

Hikmet kavramının felsefî manaları yanında, fizikî, örfî ve dinî olmak üzere daha birçok anlamı vardır. Bu anlamlardan birinde; *"en iyi ilim vasıtalarıyla en iyi şeyin bilinmesi"*[1], *"hukukî bir hükümde adil olmak, eşyanın hakikatini olduğu gibi bilmek ve gereğince hareket etmek"*[2], *sorunun sebeplerini, hakikatini, insan gücünün yettiği ölçüde araştırılmasını gerektiren bir ilimdir* denmektedir. O ilimde, eşyanın hakikatleri, varlıkta bulunduğu şekil üzere, insanın gücü ölçüsünde araştırılmayı gerektirir. Hikmetten türetilmiş olan "***hakîm*** *(hikmet sahibi*)" kavramının ise Kur'ân'da birçok defalar, Allah'ın ve Kur'an'ın sıfatı olarak kullanıldığını, mukaddes vahyolunmuş kitap ve İncil'i ifade etmede ve Hz. Davûd ile Lokmân Hakîm'in faziletlerinin belirtilmesinde kullanılmış olduğunu görmekteyiz. Hikmet sıfatı, Kur'an'da aynı zamanda, insan için de kullanılmıştır. Bu sebepten, hikmet sahibi insanlar övülmüş ve yüceltilmiştir. Bir ayette; *"Kime hikmet verildiyse ona çok iyilik (hayır) verilmiştir, bu ayet ve öğütleri ancak olgun akıl sahipleri düşünürler"*[3] buyurulur. Bu nedenle hikmet; hak ve hakikate uygun olan söz, düşünce ve davranışta isabet kesp etmek şeklinde de kullanılır.

Mevlâna'nın hikmet ile ilgili görüşleri yukarıda zikredilen ayete ve Hz. Peygamber'in; *"hikmet mü'minin yitik malıdır, onu her nerede bulursa alır"*[4] hadisine dayanır. Çünkü İslam'da

---

[1] İbni Manzur, *Lisanu'l- Arap* XV, Mısır, 1300 H. s.30.

[2] ez- Zebidi, *Tâcü'l- Arûs* VIII, Msır,1306 H. s.243.

[3] el- Bakara, 2/169; Mevlâna, Fihi Mafih, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul, s. 478,

[4] el- Aclunî, *Keşfü'l- Hafâ'i ve Müzilu'l-İlbâs Ammâ İştehere mine'l- Ehâdisi ala's- Sîreti'n- Nâs* I, Beyrut 1352 H. s.363; Mevlâna, Mesnevi, II, (çev. Şefik Can), İstanbul 1997, 61 b. (3590). Bu eserin sayfa numaraları http://arsiv.Mevlâna.org.tr/ doc/mesnevi/PDF/ Mesnevi-i%20Serif%20Cild%20(1).pdf deki internet sayfaları kullanılmıştır. Ayrıca satır numaraları b. (…) şeklindeki beşli bloklar olarak gösterilmiştir).

hikmet kapıları akıl sahiplerine ve hikmeti seven herkese açıktır. Bu nedenle Mevlâna hikmet için; "*aptallık ve bilgisizlik yırtığı yama kabul etmez... ey öğütçü, ona hikmet tohumunu pek saçma. O yarı akıllı balığın kurtulmak için bir çare düşünmesi ve kendisini ölü göstermesi*" gibi yarım akıllıların işi olmadığını belirtir[5].

Bu nedenle Mevlâna hikmeti akıl ile çok sıkı bir ilişki içinde görür. Ona göre önce akıl hikmete hocalık etmiş, sonra da ona şakirt (öğrenci) olmuştur[6]. Malum olduğu üzere Aristotelesçi geleneğe göre hikmet, nefsin fikir gücünün orta halidir. Bu orta yol anlayışının Mevlâna'da da tekrarlandığını görmekteyiz. Gerçi o, hikmeti orta yol olarak nitelendirirken Hz. Peygamberin **"**(خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَطُهَا) *Hayru'l- umuri evsatuha/ İşlerin en hayırlısı orta olanıdır***."** hadisi ve **"***Böylece biz sizi, insanlara şahit ve örnek olmanız için orta bir ümmet kıldık***"**[7] ayetindeki orta bir ümmet anlayışına dayandırmıştır. O soruna şu şekilde yaklaşmaktadır. Dedi ki:

"*Orta yol hikmetse de bu orta hallilik de nispidir. Su, deveye göre azdır, fakat fareye göre deniz gibiydi. Birisinin dört ekmeğe ihtiyacı olurda iki yahut üç tanesini yerse bu, orta bir yiyiştir. Fakat dördünü de yerse bu yiyiş, orta bir yiyiş değildir ki. O adam, kaz gibi hırsına esir olmuştur. Birisinin on ekmeğe iştahı olsa da altısını yese bu orta sayılır…*"[8]

Mevlâna bilgi ile hikmet arasında çok güçlü bir ilişkinin olduğu vurgusunu yapmaktadır. Çünkü ona göre her ikisi de helal lokmadan doğmaktadır[9].

"*Hakîm olan bir kimseden istenen hikmet, insanı gören ve bilen yapar. Hikmet arayan da hikmet kaynağı olur, tahsilden ve sebeplere teşebbüsten kurtulur. Bilgileri hıfzeden levh, bir Levh-i Mahfuz olur; aklı ruhtan nasiplenir, feyz alır*."[10]

Mevlâna da hikmeti Allah'ın sıfatı, Onun yaptığı işler, Peygamberlerin sıfatı, Lokman'ın ve diğer seçkin insanların sıfatı olarak kullanmaktadır. Mevlâna gerçek hikmet sahibinin Allah olduğunu, Onun zatı gibi hikmetinin de sonsuz ve sınırsız olduğunu[11], Onun hikmet sahibi olarak her şeyden haberdar olduğunu[12], hikmetin Tanrı'nın buyruğu, Onun hükmü, gerçek bilginin de hikmet bilgisi olduğunu, bu bilginin ise Tanrı'nın, peygamberlerin bilgisi, uygunluk bilgisi, uyandırıcı bilgi olduğunu[13], birçok ayette Tanrı'nın ululuğu, yüceliği ve hikmetinin övülmekte olduğunu[14], Onun her işinde bir hikmetin var olduğunu[15], hikmeti hikmet yapanın bizzat Tanrı olduğunu[16], hikmetin gökten inen emir, Onun takdiri olduğunu[17], Tanrı'nın hikmetinin birleştiren ve kaynaştıran bir hikmet olduğunu[18], Tanrı'nın hikmetinin akan bir ırmak olduğunu[19] ve onu dilediğine verdiğini belirtir. Dolayısıyla Allah'ın verdiği her şeyin hikmetten ibaret olduğunu şu şekilde ifade etmeye çalışmaktadır:

"*Allah 'Allah'nın verdiği rızıktan yiyin' dedi. Sen, buradaki rızkı ekmek sandın, hikmet olduğunu anlamadın ha! Allah'nın verdiği rızık, insan mertebesine göre hikmettir. O rızık sonunda senin boğazında durmaz, seni öldürüp mahvetmez*!"[20]

Mevlâna'ya göre, her şeye kadir olan Yüce Allah hikmetini sadece kendi katında gizli ve saklı tutmamıştır. Onu peygamberlerine ve seçkin insanlara da vermiştir. Çünkü Vahiy ışığı hikmet nedenidir ve hikmet vahyin sonucudur. Mevlâna bunu şu şekilde dile getirmektedir:

---

[5] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.45, b. (2265).
[6] Mevlâna, Mesnevi, I, s.19 b. (1065).
[7] Bakara Suresi 2/143.
[8] Mevlâna, Mesnevi, II, s.60, b. (3530-3535).
[9] Mevlâna, Mesnevi, I, s.29-30, b. (1640).
[10] Mevlâna, Mesnevi, I, s.19, b. (1060).
[11] Mevlâna, Mesnevi, III, s.27, b. (1080).
[12] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.48, b. (2425).
[13] Mevlâna, Fihi Mafih, s.131, 484.
[14] Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya 1965, s.2, 4, (sayfa numaraları, http://dosyalar.semazen.net/e_kitap/Mecalis_i_Saba.pdf, deki PDF sayfalarının numarası olarak verilmiştir).
[15] Mevlâna, Fihi Mafih s.432; Mesnevi, IV, s.52, b. (2605); Mevlâna, Mesnevi, V, s.32, b. (3700).
[16] Mevlâna, Mesnevi I, s.10, b. (545).
[17] Mevlâna, Mesnevi, V, s.3, b. (105); 18, b. (3055).
[18] Mevlâna, Mesnevi, V, s.25, b. (3420).
[19] Mevlâna, Divan-ı Kebir, VII, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1957, s.215, b. (2610), XXXII.
[20] Mevlâna, Mesnevi, III, s.97, b. (3745).

"*Vahyin ışığı, kâtibe vurunca, gönlüne bazı hikmetler doğardı. Peygamber de onun içine doğanları aynen söylerdi. O herze vekil, bu kadarcık bir şeyden azdı. Yoldan çıkıp 'Allah'tan nur alan Peygamber, ne söylüyorsa o söylediği şey, benim gönlümde, o hakikat benim de gönlüme doğmakta*'" dedi[21].

Lokman Hakim'e de hikmet verildiğinden söz edilmekte[22], bu bağlamda insanın da hikmet sahibi olacağından söz edilmektedir[23].

"*Üstün ve yüce Tanrının öyle kulları vardır ki onlar, hikmet, bilgi ve anlayış, ululuklar elbiselerini giyinirler. Halkta onları görecek görüş yoktur amma onlar, pek kıskanç olduklarından bu elbiseleri giyerler de kendilerini gizlerler*."[24]

Hikmet sahibi kimseler bu hallerini teşhir etmeyi sevmez, ululanma ve mağrur olmayı ve böbürlenip çalım satmayı sevmezler[25].

Mevlâna hikmetin ehli olan kimselere verilmesinin önemine dikkat çekmektedir. Çünkü ehline verilmeyen hikmet kötülerin elinde bir zulüm aracı haline dönüşebilir.

Mevlâna diyor ki:

"*Hikmeti istediğin kadar tekrarla... Ona ehil değilsen hikmet, senden ne kadar uzak! İster yaz, belle… İster bahset, söyle*!"[26] "*Ey temiz kalpli, hakîm olmayan kişinin dilindeki hikmet sözünü de iğreti elbise bil! Hırsız, bir güzel elbise giyse bile o eli kesik, senin elini nasıl tutar, sana nasıl yardım edebilir?*"[27]

Çünkü Mevlâna'ya göre, "*Habîs olan şeyler habîsler içindir" hükmü de bir hikmettir. Çirkine münasip olan çirkin eştir*."[28] Bu nedenle "*Hikmeti, ehli olmayandan başkasına vermeyin; ona zulmetmiş olursunuz, ehlinden de esirgemeyin, ehline zulmedersiniz*" denmiştir[29]. Bir hadis-i şerifte: "*İnsanlarla konuşurken onların akıllarının ölçülerine göre konuşunuz*."[30] hadisini Mevlâna, "*Tanrı, dinleyenlerin anlayışlarına göre hikmet ilham eder…*"[31] Böylece Tanrı hikmeti lütfu, keremi gereği insandan yüklenemeyeceği yükü alır[32]. Hikmete layık olgunluğa ulaşmamış olanın hikmetle işi olmaz.

Mevlâna'ya göre, "*Firavun, sakalına inciler dizdirmiş ama, İmranoğlu Musa'nın inci gibi sözlerinden ne haberi var? Ham tamahla hırs lokmasına düşen kişinin, İsa'nın soluğuyla, Lokman'ın hikmetiyle ne işi olur*?"[33]

Mevlâna'ya göre hikmet gönül ehlinden elde edilmelidir. Onu elde edersen gözlerine nur gelir. Gönlünün gözü kör olan biri ise hırsız şeytanın izini bile bulamaz[34]. Bu nedenle âşıkların gönlünü güçlendiren de hikmetten başkası değildir. Halvete giren bir vezir müritlerini vaaz ve nasihatten mahrum bırakınca onlar vezire şöyle seslendiler:

"*Biz senin sohbetine alışmışız. Biz senin hikmet sütünle beslenmişiz.*

Allah aşkına bize bu cefayı yapma; lûtfet, bugünü yarına bırakma!

Gönlün razı olur mu, âşıkların, âkıbet istifadesiz kalsınlar?

Hepsi de karadaki balık gibi çırpınıyorlar. Suyu aç, ırmağın bendini yık!

Ey zamanede nazîri olmayan zat! Allah aşkına halkın imdadına yetiş!"[35]

---

[21] Mevlâna, Mesnevi, I, s.58, b. (3230), 60, b. (3355).
[22] Mevlâna, Mesnevi, I, s.64, b. (3595).
[23] Mevlâna, Divan-ı Kebir, V, s.XLI, b. (2800).
[24] Mevlâna, Fihi mafih, s.20.
[25] Mevlâna, Mesnevi, I, s.58, b. (3255).
[26] Mevlâna, Mesnevi, II, s.6, b. (315).
[27] Mevlâna, Mesnevi, II, s.12, b. (670).
[28] Mevlâna, Mesnevi, I, s.64, b. (3600).
[29] Mevlâna, Fihi Mafih, s.137, 301.
[30] Ebû Davud, Edeb, 20; Münâvî, *Feyzü'l-Kadir Şerhu'l- Camii's-Sağir* III, Kahire 1329, s.75; Mevlâna, Fihi Mafih, s.213.
[31] Mevlâna, Fihi Mafih, s.213.
[32] Mevlâna, Fihi Mafih, s.214.
[33] Mevlâna, Divan-ı Kebir, VII, s.331, b. (4140), LVII.
[34] Mevlâna, Mesnevi, II, s.41, b. (2380).
[35] Mevlâna, Mesnevi, I, s.10, b. (560).

Mevlâna hikmet nehrinin dil aracılığı ile aktığını, kulak denen deliklerden meyvesi akıl ve anlayış olan can bağına kadar gittiğini belirtir[36]. Çünkü Mevlâna'ya göre, canın meyli diriliğe, diriyedir. "*Can, hikmete, bilgilere… ten, bağa, bahçeye, üzüme meyleder. Can, yücelmeye, yükselmeye can atar; ten, kazanca, ota, yiyeceğe, içeceğe*!"[37] Bu sebepledir ki hikmet ehlinden alınır ve ehline satılır[38]. Kime hikmet verildi ise ona çok iyilik verilmiştir[39].

"*Kur'ân'ın ehli, Tanrı ehlidir, Tanrı hasıdır sözüyle övülenler başkalarıdır. Ulu Tanrı âlemden seçmiştir onları, kendi sözünü dinleyen bir toplum haline getirmiştir onları. Böyle kişi Tanrı ışığıyla görür, Tanrı diliyle söyler. 'Dilediğine hikmet verir; kime de hikmet vermişse o kişiye pek çok hayır verilmiştir.*"[40]

Kendisine hikmet verilenler için Mevlâna neler verildiği, bu hikmet sahiplerinin ne gibi iyilik ve güzelliklere sahip olduklarını da dile getirmeye çalışmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. "*Hikmet, müminin kaybolmuş devesine benzer, Hikmet, teşrifatçı gibi adamı padişahla görüştürür.*"[41]

2. "*Kuran'ın hikmeti müminin kayıp malıdır. Herkes kaybını bilir, tanır.*"[42]

3. Hikmet özün, ruhun gıdasıdır. Mevlâna'ya göre insan iki şeyden ibarettir. Bunlardan biri insanın, söz söyleyen hayvan oluşu ile ilgili özentiler yanı; ikincisi ise onun özüne gıda olan bilgi, hikmet, Tanrıyı görüş ve ona yönelıştir. Yani insanın hayvanlığı, Tanrıdan kaçmadadır, insanlığı ise dünyadan kaçmadadır[43].

4. Hikmet insanı yükselten ve yücelten bir ödüldür. Mevlâna, göğe uçmak için duyguları bilgi ve hikmet yemiyle beslemek gerektiğini[44], yüreği yanmış olana tıpkı ağaç gibi bilgi ve hikmet yelini çekmesi gerektiğini[45], Hz. Nuh'tan bir lokma yerse o lokmadaki hikmet, onu Lokman haline getirdiğini belirtir[46].

5. Hikmet iyilik, güzellik, hayır getirir, kötülükleri yok eder götürür, çünkü kötülükten hikmet gelmez; kötülük ancak kötülük doğurur.

Mevlâna diyor ki:

"*Ne … tatlı hikmet; şükür bile secde ediyor ona, onu ağırlamak için bendine bir bent daha kat.*"[47] "*Hikmet gül bahçesinin baharıdır, yalnızlık karanlığının ışığıdır: rahatın, lezzetin temelidir; cennetin, Tuba'nın düzenidir. Usancı yerlere döker; sözü açar, lafı ular; eşsiz cennettir o, bu dünyada yüz göstermiştir.*"[48]

Mevlâna bir hakîm (filozof) ile bir bedevinin çuvala kum doldurması hikâyesini anlatırken hikmetin hayır getirdiğini, kötülük getiren şeylerin hikmet olamayacağına vurgu yapmaktadır. Hikâyenin bir yerinde filozof:

"*Bu kadar hikmet, fazilet ve hünerden ancak hayal ve baş ağrısı elde ettim*" deyince; Arap bedevi dedi ki: "*Yürü, yanımdan uzaklaş… senin nuhusetin (*uğursuzluğun*) benim başıma da çökmesin. O şom hikmetini benden uzaklaştır. Sözün, zamane halkına şom. Ya sen o yana git, ben bu yana gideyim. Yahut sen önden yürü, ben arkadan yürüyeyim. Bir çuvalımda buğday, öbüründe kum olması, senin hikmetinden daha iyi be hayırsız!*

---

[36] Mevlâna, Mesnevi, II, s.42, b. (2450).
[37] Mevlâna, Mesnevi, III, s.112, b. (4435).
[38] Mevlâna, Divan-ı Kebir, IV, s.41, b. (230), CXXX.
[39] el- Bakara, 2/169.
[40] Mevlâna, Fihi Mafih, s. 478.
[41] Mevlâna, Mesnevi, II, s.28, b. (1665).
[42] Mevlâna, Mesnevi, II, s.49, b. (2910).
[43] Mevlâna, Fihi Mafih, s. 111.
[44] Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya 1965, s.56 (http://dosyalar.semazen.net/e_kitap/Mecalis_i_Saba.pdf, bu çalışmada bu adresteki PDF kullanılmıştır. Sayfa numaraları da sistemdeki sayfa numaralarıdır).
[45] Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, s.60.
[46] Mevlâna, Divan-ı Kebir, III, s.412, b. (3990), XLIV.
[47] Mevlâna, Divan-ı Kebir, V, s.440 b. (5850).
[48] Mevlâna, Divan-ı Kebir, V, s.440, b. (5850).

Benim ahmaklığım, çok mübarek bir ahmaklık. Gönlümde azığım var, canım perhizkâr!" Sen de şekâvetin azalmasını istiyorsan çalış, sendeki hikmet azalsın. Tabiattan doğan, hayalden meydana gelen hikmet, Allah nurunun feyzinden nasipsiz bir hikmettir. Dünya hikmeti, zannı, şüpheyi artırır, din hikmetiyse insanı feleğin üstüne çıkarır. Âhir zamanın âdi ukalâsı, kendilerini evvelce gelenlerden üstün görürler."[49]

Mevlâna kötülüklerin iyilikleri, güzellikleri hatırlattığını, dünyadaki her şeyin zıddı ile kaim olduğunu, iyilerin ve iyiliklerin hiçbir zaman kötüler ve kötülüklerle aynı olmadığını belirtir. Bu bağlamda şu sözlere yer verir:

"... Yol kesen ve mel'ûn şeytan olmasaydı sabırlılar, doğrular ve yoksulları doyuranlar, nasıl belli olurdu? Rüstem ve Hamza ile namussuz aynı ve bir olsaydı bilgi ve hikmet bâtıl olurdu. Bilgi ve hikmet, doğru yolla yolsuzluğu göstermek içindir. Her taraf yoldan ibaret olsaydı, hikmet, abes ve boş bir şey olurdu."[50]

6. Hikmet öbür dünyaya vesile olur. Mevlâna bu hususu, her genç ve dünyadan beklenti içinde olan kimselerin yaptığı gibi, şu sözlerle dile getirmeye çalışır:

> "*Hele yarın, hele öbür gün din yoluna girer, koşar, yürürüm… daha önümüzde vakit var*" dersin. Sağdan, soldan ölümün gelip çattığını görürsün… komşuların ölür, evlerinden feryatlar yücelir. Derken yine can korkusuyla din yoluna girmeye niyetlenir, bir an olsun kendini adam edersin. Ben korkup ayağımı geri çekmem diye ilimden, hikmetten silahlar kuşanırsın. Bu sırada şeytan yine hileye sapar, seslenir: "*Bu kulluk kılıcından kork, geri dön!*"[51]

7. Hikmet insan için bir nimettir, tıpkı kararında yağan yağmur gibi ve Allah'ın hikmeti karşılıksızdır[52].

Mevlâna bir ot muhabbetinde dünyaya bağlı çeşitli insanların düşüncelerini zikrettikten sonra işi Allah'ın verdiği hikmet otuna getirir ve şu sözlerine yer verir: "*Yürü, Allah'ın verdiği hikmet otunu ye! Çünkü Allah, onu ancak cömertliğinden, ihsanından dolayı karşılık istemeksizin vermiştir*."[53]

Mevlâna hikmet kavramıyla ilgili olarak bir gizemden, gizlilik ve sırdan da bahsetmekte ve bu sırların insanlar tarafından anlaşılamayan ve çeşitli sebeplerle hikmeti gereği insanlara bildirilmediğinden söz etmektedir. Mevlâna Tanrı'nın bütün sırlarını insanlara açıklamamasının bazı sebeplerini şu şekilde dile getirmektedir:

"*İşin faydalarına dair Allah hikmetleri, kula tamamıyla malûm olsa kul, o işi yapamaz, âciz kalır. Allah'ın sonsuz hikmetleri; idrakini yıkar, harap eder. Kul o işe koyulmaz. Ulu Allah, o sonsuz hikmetlerden pek az bir miktarını, kula yular yapar, onu o işe çeker. O işin faydasından hiç haber vermese kul hiç harekete gelmez. Çünkü hareket, insanların faydası içindir ve biz o yüzden işe koyuluruz. O işin hikmetini tamamıyla bildirse kul yine harekete gelemez. Nitekim devenin yuları olmasa yürümez. Fakat yular ağır ve büyük olsa yine gidemez, çöküverir. Hiçbir şey yoktur ki hazineleri bizde olmasın. Fakat onu ancak malum bir miktarda indiririz.* "[54]

Çünkü Allah her şeyi ölçülü verir ve her şeyin bir hikmeti vardır[55].

Allah'ın kullarına tam olarak açmadığı sırlar alanından biri de O'nun ilmidir. Yüce Yaratıcı ilmini de değişik yollarla açar/izhar eder. Bu yollardan biri ve en önemlisi de alemi yaratmasıdır. Bu hususta Mevlâna diyor ki:

"*Dünyayı izhar etmekteki hikmet, Allah'ın ilmindekileri izhar etmektir*."[56] "*Bu yeryüzünde Hakk'ın hikmetinden eser vardır. Ondan dolayı pislikleri giderir, çiçekleri bitirir. Bizim pisliklerimizi örter, karşılığında ondan koncalar biter*."[57] "*Bu âlem halkı, hikmet hazineleri gizli kalmasın, meydana çıksın diye yaratılmıştır. Ben bir hazineydim dedi Allah, hem de gizli... bunu duy da cevherini kaybetme, meydana çıkar*!"[58]

---

[49] Mevlâna, Mesnevi, II, s.54, b. (3195-3200).
[50] Mevlâna, Mesnevi, VI, s.36, b. (1750).
[51] Mevlâna, Mesnevi, III, s.112, b. (4330).
[52] Mevlâna, Fihi Mafih, s.56, 230, 390.
[53] Mevlâna, Mesnevi, III, s.97, b. (3740).
[54] Mevlâna, Mesnevi, II, s.1.
[55] Mevlâna, Mesnevi, III, s.30 b. (3190), 59.
[56] Mevlâna, Mesnevi, II, s.18, b. (994-995).
[57] Mevlâna, Mesnevi, II, s.31, b. (1800).
[58] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.60, b. (3025).

2) İffet/Ölçülülük ve Haya

Dört temel faziletten biri olan iffeti Aristoteles'den etkilenerek "*orta yol*" teorisiyle açıklayan İbni Miskeveyh, bu fazileti "*Şehvet Gücü*"nün ideal orta hali diye tanımlamış ve onun yolunu takip eden diğer ahlâkçılar da iffeti, yeme, içme, cinsî ilişki ve giyimde akıl ve dinin izin verdiği şekilde insanın bedenine lâzım olacak kadarını kullanmasıdır[59] diye tarif etmişlerdir.

İffet, özellikle haram şehvetten ve yasak ilişkiden uzaklaşmayı içine almaktadır[60]. Nefsin, kötülüklerden, haramdan korunması iffetle mümkündür. Ahlâkçılar, iffeti iyi ahlâkın esası ve faziletin kaynağı saymışlardır. Bir Arap hakîme anne, kızını evlendirirken kızına: *"Kızım sana vereceğim kıymetli ziynetlerden daha çok iffetini korumaya önem ver; çünkü iffet ziyneti, elmastan, inciden daha kıymetlidir"*[61] öğüdünü vermiştir.

İslâm ahlâkçıları dört temel faziletten biri olan "*iffet*"i on iki kısma ayırırlar[62]. Bu ayırımda bazı farklılıklar olsa da neticede, yine hepsi insanın kendi nefsiyle ilgili[63] ve nefsin eğitilmesi ve geliştirilip mükemmelleştirilmesiyle ilgilidir.

İffet, kendisine bağlı olarak "*hayâ*" adını verdiğimiz bir tavrı geliştirmiştir. İffetin en esaslı kısmı hayâdır. Hayâ, utanma, hicap, ar, namus manalarına gelir. Çok çeşitli manalar ifade eden hayâ için, ahlâkçılar daha ziyade ar ve utanma manalarını tercih etmişlerdir.

Bazı ahlâkçılar hayâyı, Hak'tan ve halktan utanmak, arlanmak olarak; bazıları da akıl ve dine, medenî ve insanî kanuna ters her çeşit kabahatten nefsin utanması ve sakınması olarak tarif ederler. Hayâ, insanı açık ve gizli kötülük işlemekten alıkoyan, hayır ve iyiliğe sevk eden iyi bir haslet, önemli bir fazilettir. Bazı ahlâkçılar, âlemin düzeni ve nizamını hayâya bağlarlar[64] ve hayâyı, namus ve imanın delili; hayasızlığı da alçaklık ve namussuzluğun alâmeti sayarlar[65].

Birçok ayet ve hadislerde de iffet ve hayâ ile din ve iman arasında çok sıkı bir münasebetin bulunduğundan söz edilir[66]. Ahlâkçılar, hayâyı herkes için şerefli bir elbise olarak görürler; fakat hayânın kadınlara daha çok yakıştığını ve lâzım olduğunu belirtmekten de geri durmazlar[67].

İffet ve hayânın karşısında, kötülüklerin en büyüklerinde biri olan fuhuş ve zina vardır. Fuhuş ve zina, kötülüğü ve iffetsizliği çok büyük olan söz ve davranışlardır. Fuhuş, umumî olarak bütün kötülük ve edepsizlikleri içine almaktadır. Fuhuş; akıl ve hikmete uygun olmayan, dine ve insanlığa aykırı olan, bütün nahoş fiil ve halleri işleyerek maddî ve manevî, dünyevî ve uhrevî şeylerin kötü ve hoş olmayanlarını işlemektir. Fuhuşta, medeniyetin esası olan ilâhî, vicdanî ve medenî kanuna aykırılık ve terslik vardır.

Mevlâna iffet kavramı yerine daha ziyade edep ve hayâ kavramlarını tercih etmiştir. Çünkü edep (أدب) kelimesinin her bir harfi önemli bir ahlâkî fazileti temsil eder. Elif (أ) eline hâkim olmayı, dal (د) diline hâkim olmayı ve be (ب) de beline hâkim olmayı sembolize eder.

Mevlâna iffeti, hiçbir zaman şehveti öldürmek, yok etmek gibi bir düşünce ile kullanmamaktadır. Onun esas amacı şehveti, bele hâkim olmayı doğru kullanmak ve yönetmektir. Çünkü iffet, nefsi her türlü şehvet ve süflî arzulara kapılmaktan korumak olduğuna göre, bu fazilet sadece insana ait bir özelliktir. Bu özellik, akıl ve irade sahibi, iyi ile kötüyü ayırabilecek yetenekte

---

[59] Abdullah Behçet, *Behçet'ül- Ahlak,* İstanbul 1314, s. 58; Ali Seydî, *Ahlâk-ı Dinî*, 1329 R. s.121; Hüseyin Remzi, *Ahlâk-ı Hamide*, İstanbul 1310 R. s.40-43; Ali Nazimâ, *Ta'lîm-i Vildân*, İstanbul 1323 R. s.63 vd.

[60] Bk. Ahmet Efendi, *Ahlâk-ı Ahmedî*, İstanbul 1256 H, s.15; A. Behçet, *aynı eser*, s. 58.

[61] Selahaddin Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, Dersaadet, 1326 R. s. 56.

[62] İffetin kısımları: 1. Hayâ, 2. Rıfk, 3. Hedy (ahlâklılık), 4. Müsalemet (barışıklık), 5. Deat (arzuları dizginlemek), 6. Sabır, 7. Kanaat, 8. Vekâr, 9. Verâ' (samimi kulluk), 10. İntizam, 11. Hürriyet, 12. Sehavet. Bilgi için bk. Mehmet Saîd, *Ahlâk-ı Hamide*, s. 29-32; Ahmet Rifat, *Bergüzâr-ı Ahlâk*, İstanbul 1315 R. s. 9-10; Rifat, *Fezâil-i Ahlâk*, İstanbul 1311, s. 49; A. Behçet, *aynı eser* s. 69; Kınalızâde Ali, *Ahlak-ı Alaî*, Mısır 1248 H. I, s.59.

[63] Rifat, bu oniki iffet kısımlarından farklı olarak "Müsâhale" ve "Dikkat"e; M. Saîd ve A. Behçet "Nezâhet"e; A. Rifat da "Müsâhale"ye yer vermektedir.

[64] Bk. A. Behçet, *aynı eser* s. 59; A. İrfan, *aynı eser* s.167.

[65] Bk. S. Hilmi, *aynı eser* s. 54-55.

[66] Bilgi için bk. Tirmizî, Birr, 56; İbni Mâce, Zühd,17,27; Buharî, İman,16; Edeb, 66; Müslim, İman, 57-61; Ebû Davud, Sünnet, 14; Ahmed b. Hanbel IV, s.426-427, 436, 440, 442, 445-446.

[67] A. Rifat, *aynı eser* s. 121-122; S. Hilmi, *aynı eser,* s. 55; Hüseyin Remzi, *Hoca Hanım*, İstanbul 1307 R. s. 88.

yaratılmış insanı diğer canlılardan ayıran en temel özelliktir. Eğer insan bu özelliğini kaybederse; insanlık onurunu da kaybeder ve hayvandan farkı kalmaz. Çünkü ona göre iffet, şuurlu ve herhangi bir zorlama olmaksızın insanın alışkanlık sonucu gerçekleştirdiği bir fazilettir.

Mevlâna Kur'anın baştan aşağı edep eğitimi verdiğini ve İslam'ın özetinin de –yukarıda belirttiğimiz gibi- edep olduğunu ifade etmektedir. İnsanın başına gelen çoğu sıkıntı ve belaların da edepsizlikten geldiğini dile getirmektedir[68]. Mevlâna'ya göre "*edebi olmayan yalnız kendine kötülük etmiş olmaz. Belki bütün dünyayı ateşe vermiş olur*."[69] Çünkü hürmet eden hürmet görür[70] ve sevgi hiçbir zaman haddi aştırmaz.

Mevlânâ Âdem ile Şeytan arasında kıyaslama yaparak âdemin edebi sayesinde affedildiğini, Şeytanın ise edepsizliği yüzünden huzurdan kovulduğunu ifade eder[71].

Mevlânâ edebi nimete ulaşmak için vazgeçilmez bir unsur olarak görür[72]. İsrailoğullarının nimetlerinin elinden alınmasına da edepsizliklerini sebep gösterir. Mevlâna'ya göre edepsizlik ve hayasızlık aynı zamanda lanet ve mahrumiyetin de sebebidir. Bu duruma Mevlâna Mesnevi'sinde şu sözleriyle temel oluşturur:

"*… Alış-verişsiz, dedikodusuz Allah sofrası gökten iniyordu. Mûsâ kavmi içinde birkaç kimse terbiyesizce "hani sarımsak, mercimek*" dediler.

Ondan sonra gökyüzünün sofrası, ekmeği kesildi; ekme, bel belleme, ortak sallama kaldı. Sonra İsa şefaat edince Hak, yemek sofrası ve tabaklarla ganimetler gönderdi.

Yine küstahlar edebi terk ederek sofradan yemek artığını aşırdılar. İsa bunlara yalvardı. "*Bu devamlıdır, yeryüzünden kalkmaz. Bir ulu kişinin sofrası başında kötü zanna düşmek ve harislik etmek küfürdür*" dedi. O rahmet kapısı, hırslarından dolayı bu görmedik dilencilerin yüzlerine kapandı. Zekât verilmeyince yağmur bulutu gelmez, zinadan dolayı da etrafa veba yayılır. İçine kasavetten, guşadan (gam, keder) ne gelirse korkusuzluktan ve küstahlıktan gelir[73].

Mevlâna'ya göre edep, bedendeki ruh gibidir; insanı insan yapan da edeptir, insan ile hayvan arasındaki farkı edepte aramak gerektir, çünkü edep aynı zamanda şeytanın oyununu bozar ve onu kahreder,

Mevlânâ edebin ne olduğu ile ilgili: "*Ey Müslüman, edep nedir diye arar sorarsan bil ki edep, ancak her edepsizin edepsizliğine sabır ve tahammül etmektir*"[74] diye cevap vermiştir. Edep ve hayâya riayet etmek edeptendir[75]. Mevlâna edebin çok büyük değere haiz olduğunu belirtir. Konuyla ilgili şu sözlere yer verir: *"Edepten dolayı bu felek nura gark olmuştur: Yine edepten dolayı melekler masum ve tertemiz olmuşlardır"*[76] Mevlâna hiçbir zaman edebi elden bırakmamak gerektiğini öğütler. Kapıları çalarken[77], konuşulması gereken yerlerde[78] ve büyüklerle konuşurken[79], oturup kalkarken edepli oturmak, edepte vefalı olmak[80], hep edep gerektir edep. Çünkü bilgi ve edep Mevlâna'ya göre hüner ışığını yakmıştır[81]. Buna rağmen Mevlâna her daim Hz. Peygamber ve sahabesinin yolunu ve edebini aramaktadır[82]. Zira Mevlâna'ya göre Allah'ın has kullarına edepsizlik ve edepsizce konuşmak gönlü öldürür ve amel defterini kapkara hale getirir[83]. Bu nedenledir ki Allah kullarını devamlı olarak edep hususunda sınar[84]. Sonuçta edep ve hayâsı olmayan kimse Allah'ın lütfundan mahrum kalır[85].

---

[68] Mevlâna, *Mesnevi,* II, s.30, b. (1740).
[69] Mevlâna, Mesnevi, I, s.2, b. (80). Ayrıca bk. A'raf 7/ 23.
[70] Mevlâna, Mesnevi, I, s.27, b. (1490).
[71] Mevlâna, Fihi Mafih, s.201, *Mesnevi,* I, s.27, b. (1490); Mesnevi, I, s.2, b. (90).
[72] Mevlâna, Mesnevi, I, s.2, b. (80).
[73] Mevlâna, Mesnevi, I, s.2, b. (80).
[74] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.17, b. (770).
[75] Mevlâna, Fihi Mafih, s.519.
[76] Mevlâna, Mesnevi, I, s.2, b. (90).
[77] Mevlâna, Mesnevi, I, s.55, b. (3060).
[78] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.41, b. (2060).
[79] Mevlâna, Mesnevi, I, s.22, b. (1220); Mesnevi, III/93, b. (3605).
[80] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.4, b. (155).
[81] Mevlâna, Mesnevi, VI, s.6, b. (250).
[82] Mevlâna, Mesnevi, VI, s.42, b. (2065).
[83] Mevlâna, Mesnevi, II, s.30 b. (1740).
[84] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.8, b. (360).
[85] Mevlâna, Mesnevi, I, s.2, b. (75).

Mevlâna her küpün kendi içinde olanı sızdırdığı gibi edepsizlerin de edepsizliklerini her hali ile dışa yansıttıklarını ifade eder[86]. Bu nedenle Mevlânâ arkadaş ve dost seçimi esnasında da edepli insanların aranması gerektiğine dikkat çeker:

"*Er olmayan kaypak arkadaşlara uyma, çevir onların yaprağını!*

Çünkü onlar sizinle yoldaş olurlarsa gaziler de saman gibi içsiz bir hale düşerler.

Size uymuş görünür, sizinle beraber safa girerler ama sonra kaçarlar, safı da bozar perişan ederler."[87]

Mevlâna her daim Allah'tan başarı, edep ve hayâ dilemek gerektiğini, edebin nimetlerin çoğalmasına vesile olduğunu belirtir[88]. O, zamanı itibariyle kerem sahibi ve ayıpları örten insanların artık neredeyse kalmadığını, özlemle Peygamberlerin, yüz binlerce ayıbı örttükleri devirleri aramaktadır[89]. Çünkü edep ve hayâ insana Allah'ın bir lütfu ve ihsanıdır. Bu hususu şu şekilde dile getirmektedir: "*Bir zerre bile sende edep ve hayâyı artırsa, dostundan bir zerre daha edepli olsan bil ki bu, Tanrının lütfudur, ihsanıdır. O bir zerre, senin kadrini artırır. O bir zerre, harice dağ gibi ayak basar.*"[90]

Netice itibariyle Mevlâna'nın düşüncesinde her şey edeple meydana gelir. İnsanın sahip olduğu nimet ve ihsan onun sonucudur. Göklerdeki ışık ve nur edep sayesinde vardır.

3) Şecaat/Cesaret

"*Cesâret, yiğitlik, kahramanlık*" anlamına gelen şecaat de dört temel faziletten biridir. Diğer temel faziletlerde olduğu gibi cesaret de Aristoteles'in nefsin kuvvetlerinden saydığı "*Gazap Kuvveti*"nin ideal orta halidir. Bunun ifratı/aşırılığı tehevvür/kabına sığmazlık, tefriti/azlığı ise cebânet/korkaklıktır. İslâm'ın özünde insanlara kahramanlık ruhunu aşılamak var olmasına rağmen, dört temel faziletten biri olan şecaat Kuran'da ve Mevlâna'da en az zikredilen faziletlerden biridir. Çünkü Kuran'ın cesaret olarak ortaya koyduğu şeyle, insanların cesaret olarak anladığı şey farklıdır. İnsanlar hep öteden beri hayatlarının bir anlam ve amacı olsun isterler. İşte inananlarla inanmayanları birbirinden ayıran önemli noktalardan birisi de budur. Müminler için bu hayat Allah'ın rızasını kazanabilmeleri için bir fırsat olduğundan, hayatları boyunca Allah'ın rızasını kazanmayı kendilerine amaç edinirler.

Kuran'a göre gerçek cesaret, Allah'a güvenip dayanmaktan kaynaklanan, hayatın her anında tevekkül etmenin sonucu olarak gelişen bir karakter sağlamlığıdır. Bu nedenle cesaretin her halükârda akıl ve tefekkür zemini üzerine oturması gerekir. Çünkü Allah insanların her durumda akıllarını kullanmalarını istemektedir[91]. Akıl ve tefekkürün ürünü olan bir cesaret, insanı her daim başarıya ulaştırır. Akıl, cesaretin Kuran ruhuna uygun olarak yaşanmasını sağlayan en önemli unsurudur. Akıllı olmak da bir çeşit Allah korkusunu hissetmek, bunun şuurunda olmaktır. Allah kendisinden gereği gibi korkanlara iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayıracak bir anlayış verir[92]. Bu nedenle Müminlerin akla dayalı bütün davranışlarda sergiledikleri cesaret örnekleri kendisini hissettirir. Müminin ortaya koyduğu cesaret, körü körüne bir "*macera ruhu*"nun, delice cesaret gösteren insanların duygusal bir hareketi değildir. Belki kimi zaman büyük risklerin altına da girer, ama bunlar hiçbir zaman için ani bir duygusallık hissine kapılıp, düşüncesizce yapılan eylemler şeklinde ortaya çıkmaz. İnsanın her davranışında olduğu gibi, ortaya koyduğu bu davranışın temelinde de mutlaka akıl vardır.

Cesaret, ancak ahlaki kemalât ile birlikte olursa gerçek anlamını kazanır. Dinin, devletin ve yasaların aleyhine gösterilen bir cesaret ise kötü bir cesaret olup ahlaki kemalâtla, Allah'ın Kuran'da bildirdiği Müslüman modeliyle bağdaşmaz. Çünkü müminler cesaretlerini gayet soğukkanlılık, tevekkül ve korkusuzca sergilerler. Bunun sonunda Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak söz konusudur; böyle bir amaç için inanan bir kimsenin göze alamayacağı hiçbir tehlike yoktur. Allah rızası için

[86] Mevlâna, Mesnevi, II, s.37, b. (2195); Mesnevi, IV, s.4, b. (155).
[87] Mevlâna, Mesnevi, III, s.104, b. (4020).
[88] Mevlâna, Mesnevi, I, s.2, b. (75).
[89] Mevlâna, Mesnevi, II, s.49, b. (2890).
[90] Mevlâna, Mesnevi, V, s.20, b. (3140).
[91] Yunus 10/100).
[92] el-Enfal 8/29.

sergilenen cesaretin son derece üstün bir meziyet olduğu ortadadır. Çünkü onlar *"Allah'ın dışında hiç kimseden korkmazlar".*[93]

Kuranî cesareti toplumda yaşanan cesaretten farklı kılan en önemli yanı amacının Allah rızası olmasıdır. *"... İnsanlar: "Size karşı insanlar toplandılar, artık onlardan korkun" dedikleri halde (aksine o inananların) imanları artar ve "Allah bize yeter, O ne güzel vekildir" derler"*[94] Bu örnekte de görüldüğü gibi Kuran'da yer alan cesaret/şecaat kavramı, halk arasında bilinenlerin dışında çok farklı anlam ve amaçlar içermektedir. Bu cesaretin amacı ne insanların takdirini, hayranlığını toplamaktır, ne de kişinin kendi egosunu tatmin etmesidir; buradaki esas amaç sadece Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaktır. Zira Allah'ın rızası her şeyin üstündedir.

Hâlbuki toplumun birçok kesiminde ortaya çıkan cesaret anlayışında "*dünyevi hedefler*" yer almaktadır; yani kişi herhangi bir konuda cesaret gösterirken ahirete yönelik bir amaç gözetmeden, dünyaya dair hesaplar yapmaktadır. Oysa bu davranışı Allah Katında geçerli kılacak olan, bu davranışın Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yapılmasıdır. Bu nedenle, Müslümanların bu cesareti dünyevi amaçlara, çıkarlara yönelik olmaz. İnsanlar tarafından "*cesur bilineyim*", "*bana cesur desinler*", "*herkesin gözüne gireyim*" gibi isteklerde de bulunmazlar. Allah için sergiledikleri cesareti Allah'ın bilmesi onlar için yeterlidir.

Cesaretin en üst seviyede tezahür ettiği yerlerden biri vatan savunması ve askerliktir. Bu nedenle asker, Allah'tan başka kimseden korkmaz ve korkmamalıdır. Çünkü Kuran savaşan insanın manevi gücünü daima diri tutar. Bu nedenle savaşı çoğu kez moral gücü yüksek ordular kazanır. Zira savaşta güçlü bir maneviyat, kuvvetli bir imandan doğar. İmanı güçlü olan insanlar ise vatanlarını sarsılmaz bir aşkla severler; onlar hiçbir zaman ölümden korkmazlar ve ölümü daima küçümserler. Zira maneviyatın en büyük tahripçisi korkudur. Bu korkulardan en kötüsü de tabii ki ölüm korkusudur.

Hâlbuki Allah'a inanıp ölümün yalnız Allah'ın elinden olduğuna inanlar, savaşın en şiddetli anında bile cesaretlerini kaybetmezler. Çünkü onlar bilirler *ki "hiç kimse Allah'ın izni olmadıkça can veremez. Herkesin ömrü vadelidir ve bu vade şaşmaz bir yazıdır."*[95] *"Onların eceli gelince ne bir saat geri kalır, ne de bir saat ileri gider."*[96] Bu durum; *"... Yalnızca onların imanlarını ve teslimiyetlerini artırır."*[97] O halde, asker yalnız Allah'tan korkmalı, çünkü Yüce Yaratıcı tek korkulması gereken varlığın kendisi olduğunu bize bildirmektedir: *"...Siz onlardan korkmayın, eğer Müminlerseniz, Benden korkun."*[98] Zafer daima düşmandan ve ölümden korkmayan, bu uğurda sabır gösteren ve maneviyatı yüksek yiğitlerin olacaktır. Onlar hep; *"... Rabbimiz, üstümüze sabır yağdır ve bizi Müslüman olarak öldür" diye dua ederler*[99]. Çünkü *"... Ancak sabredenlere hesapsız ecir verilecektir"*[100]

Bilindiği gibi, iyi tedbir ve şecaat her türlü zaferin esasıdır. Buna karşılık, lüzumsuz bedeni tehlikeye atmak ise şecaat ve cesaret değil, ahmaklıktır... Çünkü her vücut, vatan için bir kuvvettir. Vatan ve devlet de her kuvvete muhtaçtır.

Cesaretin her çeşidini şahsında toplayan tek ve en büyük insan, Müslümanların ahlâk timsali olan Hz. Peygamber'dir. Sonra da onu takip eden en yakın arkadaşları, dostları, ashabıdır. Nefse itimadın açık bir işareti, hayatta başarının en büyük amili olan cesaret, herkes için bireysel ve toplumsal bir vazifedir.

Mevlâna'da "*şecaat/cesaret*" kavramı en geniş manasıyla ahlâkî bir fazilet olarak karşımıza çıkar. O bir şecaat/cesaret tahlili yapmaktan ziyade savaşlarda gösterilen kahramanlıklar anlamında şecaat ve cesarete övgüler düzer. Bunlardan birinde:

"*Kargaşa anında ateşteki altın gibi güzelce gülün diyen biz değil miydik? Savaşın en kızışık zamanda orduya "sakın renginiz atmasın" derdik ya. Atların ayaklarının altı kesik başlardan*

---

[93] el-Ahzap 33/39.
[94] Âl-i İmran 3/173.
[95] Âl-i İmran 3/145.
[96] en-Nahl 16/6.
[97] el-Ahzab, 22.
[98] Âl-i İmran, 3/175.
[99] el-Araf, 7/120-126.
[100] ez-Zümer 39/10.

geçilemediği sırada. Ordumuza seslenerek, haydi haydi diyerek, mızrak gibi kahrederek ilerleyin demez miydik? Bütün âleme sabrı biz gösterdik. Çünkü sabır, gönül kandili ve ışığıdır. Şimdi sıra bizde, niye sersemledik böyle? Niçin çirkin kadınlar gibi çarşafa girdik?"[101]

Mevlâna inanan insanın ülkesine karşı sadakatini bir Türkmen köpeği benzetmesiyle anlatır. Bu benzetmede de Fetih Süresi 29. ayette yer alan ve: "*O, Allah'ın elçisi Muhammed'dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler*."[102] şeklinde ifadesini bulan ilahî şecaat tanımlamasına da atıfta bulunmuştur. Mevlâna bu benzetmesinde inanan şecaat ehli bir kimseyi Türkmen köpeğindeki sadakat ve cesarete benzetmektedir:

"*Türkmen'in kapısında bir köpeği olsa, o köpek onun kapısına yüzünü başını koyup yatsa, evin çocukları kuyruğunu bile çekseler aldırmaz, onların ellerinde oyuncak olur. Fakat yoldan bir yabancı geçse erkek aslan gibi ona saldırır. Çünkü 'Kafirlere şiddetli' dosta gül gibidir, düşmana diken gibi."* Türkmen, ona tutmaç suyu bile verse o, buna razı olur, bekçiliğini yapar[103].

Mevlâna şecaat faziletini her ne kadar savaşlarda gösterilmesi gereken bir fazilet olarak tanımlamaya çalışsa da Hz. Peygamber'in hadisi olduğu iddia edilen bir söze atıfta bulunarak[104] birçok sufide olduğu gibi o da fiili savaşları "*küçük cihat*", kişinin nefsiyle yaptığı cihada da "*büyük cihat*" adını vermiştir. Nefsi en büyük put olarak tarif eden Mevlâna, esas mücadelenin kişinin kendi nefsi ile yaptığı mücadele olduğunu belirtir. Ona göre, "*nefis putların anasıdır*." İnsanların yaptıkları put yılan ise nefis de ejderhadır. İnsanların elleriyle yaptıkları putlar kırılır, yok edilir ama nefis her daim kıvılcım üretmeye meyilli çakmak gibidir."[105] Bu nedenle en azılı düşman olan nefisle yapılacak olan cihat bir ömür boyu sürebilmektedir. Bu açıdan baktığımızda gerçek mücahit, Allaha itaat hususunda nefsi ile cihat eden kimsedir[106]. Bu bağlamda şecaat bir kat daha önem kazanmaktadır. Zira mertlik, cömertlik, yumuşaklık, tevazu, şefkat ve merhamet gibi bazı faziletler şecaatin birer yansımasıdır.

Mevlâna nefis ile mücadelenin çok zor bir iş olduğunu, asıl gerçek şecaat ve cesaretin öfkeyi yenmek olduğunu, bu sebeple de insanın sürekli bir büyük savaşta olduğunu, Allah'ın yardımı olmadan nefis düşmanını yarıp geçmenin ve bu muharebeyi kazanmanın imkânı olmadığını belirtir[107].

Şecaat faziletinin alt dallarından biri olan cömertlik bazı ahlakçılarca şecaat yerine temel faziletlerden sayılmıştır. Bu sebeple Mevlâna da cömertliğe çok büyük önem verir. Ona göre cömertlik cennette bir ağaçtır, dalları dünyaya yayılmıştır. Kim o dallardan birine yapışırsa o dal o kişiyi cennete götürür[108].

Mevlâna kötü huyların giderilmesinde de mücadelenin çok değerli olduğunu, çünkü bunun nefisle mücadele olması nedeniyle büyük savaş olduğunu, büyük savaşı kazanmak için de şecaat ve kahramanlık gerektirdiğini şu sözleriyle ortaya koymaya çalışır: "*Savaşın zahmetini çekmede sabırlı ol da anbean yoklukta varlık bul. Kim zahmet çekerse, defineyi elde eder. Kim çalışır çabalarsa devlete ulaşır...*"[109]

4) Adalet

Ahlaktaki dört temel fazilet anlayışı, ahlaki eylemin menşeinin sorgulanmasında ve nefsin kuvvetlerine bağlı olarak ortaya çıkan hal ve hareketlerin neler olduğunun belirlenmesinde karşımıza çıkar. Bu dört temel fazilet, daha önce de belirttiğimiz gibi Sokrates, Platon ve Aristoteles'den beri bir şekilde var olagelmiştir. Özellikle de Aristoteles ahlakında nefsin kuvvetleri olarak kabul edilen **fikir**, **gazap** ve **şehvet** kuvvetlerinin ideal ortasından hikmet, iffet ve cesaret/şecaat faziletlerini çıkarmıştır. Bir dördüncü olarak da bu faziletlerin üçünün birlikteliğinden meydana gelen **adalet** fazileti vardır.

---

[101] Mevlâna, Mesnevi, (çev. Derya Örs), Konya 2012, VI, s.812, b. (3895).

[102] Fetih 48/ 29.

[103] Mevlâna, Mesnevi, V, s.16, b. (2940).

[104] Hz. Peygamber'in otuz bin kişiden teşekkül etmiş büyük bir ordu ile Bizans'a karşı çıktığı sefer dönüşü "Küçük cihattan büyük cihada gidiyoruz. O nefisle cihattır." (Suyuti, II,73) "Hakiki mücahid nefsine karşı cihad açan kimsedir" (Tirmizi, Cihad, 2) hâdisi bunlardan biridir.

[105] Mevlâna, Mesnevi, I, s.14, b. (770).

[106] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 21.

[107] Mevlâna, Mesnevi, I, s.25, b. (1385).

[108] Mevlâna, Mesnevi, II, s.22 b. (1270).

[109] Mevlâna, Mesnevi, V, Konya 2012, s.608, b. (2047).

Adalet; her din, her mezhep ve felsefe tarafından savunulmuş; ancak onun tanım ve yorumu farklı farklı yapılmıştır. Son din olan İslâmiyet ve Onun kutsal kitabı olan Kuran ise adaleti bütün yönleriyle ele almış, sorgulamış ve insanlık için vazgeçilmezliğine vurgu yapmıştır. Kuran'da yer alan adaletle ilgili ayetler, daha ziyade insanlar arasında hükmedildiği zaman adaletle hükmetmeyi, adil davranmayı, adaleti ayakta tutmayı, şahitlik esnasında adaletten ayrılmamayı, her durumda adaleti gözetmeyi, ölçü ve tartıda adil olmayı, barış ve ara buluculukta adaleti elden bırakmamayı emretmektedir.

Adaleti "*her şeyi ait olduğu yere koymak*" şeklinde tarif etmek öz itibariyle Kuran'a da uygun düşmektedir. Adalet, ifratı ve tefriti olmayan, sadece zıddı (zulüm) olan bir fazilettir. Zulüm ise en büyük ahlaksızlık ve faziletsizliktir. Zira zalim hiçbir ahlak kuralı tanımaz. Bu sebeple de adalet ahlakın en üstünü, dünyevî ve uhrevî mutluluğun sebebi, medeniyetin özü ve ruhudur. Bir yerden adalet kalkınca toplum ve her şey altüst olur. Zira toplumun esası adalettir, adalet yok olunca toplum da yok olur gider[110].

Adalet, Mevlâna'nın da ahlak anlayışında en temel faziletlerden birisidir. Mevlâna, adalet nedir? sorusuna bir şeyi layık olduğu yere koymaktır diye cevap vermiştir[111]. Ona göre, "*Allah adaleti, herkesi eşiyle çift etmiştir; fili fille, sivrisineği sivrisinekle*."[112] "T*erzinin düşüncesi terziye, fakihin düşüncesi fakihe, demircinin düşüncesi demirciye, zalimin düşüncesi zalime, adâlet ıssının (sahibinin) düşüncesi adâlet ıssına gelir. Hiçbir kişi yoktur ki gece terzi olarak yatsın da gündüz ayakkabıcı olarak kalksın; bunun imkânı yoktur.*" [113]

Mevlâna adaletle birlikte zulmü de sorgulamakta, adaletle zulüm arasındaki farkı da hayat vermek ile yok etmek arasındaki farka benzetmektedir[114]. O, zulmü yok etmenin yolunun adaleti hâkim kılmak olduğunu[115], adalet gereği daha kötüye daha kötü ceza vermek gerektiğini[116], hak etmeyen ve layık olmayana ihsanda bulunmanın ise kötülük getirdiğini ifade eder[117].

Mevlâna en büyük adalet sahibi ve timsali olarak Allah'ı zikreder. Ona göre Allah, -ayette de belirtildiği gibi- zalimlerin yaptıklarından gafil değildir[118]. O hakimlerin en doğru ve adaletli hüküm verenidir[119]. "*O adalet ıssı (sahibi) Tanrının adalet oku, kılı bile ikiye böler*."[120]

Mevlâna gerçek adalet sahibi Allah'ın adaletinden sonra, ikinci sırada Hz. Muhammed, daha sonra da Hz. Ömer ve kadıların adaletinden söz eder. Hz. Muhammed'i her hali ile adaletin cevheri sayar. "*Ey Muhammed dediler; adalet ıssı sensin; şeriat şehrinde hüküm yürüten sensin*." "*Mustafa'nın nurundan doğan cana adaletten, zulümden bahsetme. Hiç balık, yüzmeyi öğrenmeye kalkışır mı; selvi, hürriyeti aramaya girişir mi*?"[121]

Mevlâna adalet timsali olarak ise Hz. Ömer'i gösterir. O, Hz. Ömer gibi yardım eden, adalet dağıtan bir muhtesip aramaktadır[122]. Yine o, Hz. Ömer'i şeriat şehrinin hesabını gören, tarikat temelinin başköşesinde adalet sahibi olan, *" Şeytan, Ömer'in gölgesinden kaçar"* hükmünce de adalet kamçısını akla uygun bir şekilde eline aldı mı, İblis'in haddi mi vesvese pazarında yankesicilik edip hırsızlıkta bulunsun da bir gönül cebini karıştırıp kessin[123].

---

110 Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, Konya 2018, s.190.
111 Mevlâna, Mesnevi, VI, Konya 2012, s.39, b. (1885); VI, s.772 b. (2595).
112 İbrahim 14/42; Mevlâna, Mesnevi, VI, s.39, b. (1890).
113 Mevlâna, Fihi Mafih, s.326.
114 Mevlâna, Mesnevi, V, Konya, 2012, s.577, b. (1089-1091).
115 Mevlâna, Fihi Mafih, s.496.
116 Mevlâna, Mesnevi, I, s.40, b. (1310).
117 Mevlâna, Mesnevi, I, s.40, b. (2230).
118 Mevlâna, *Mecalis*-i Seb'a, s.33.
119 Mevlâna, Mesnevi, VI, s.9, b. (420).
120 Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, s.9.
121 Mevlâna, Divan-ı Kebir, V, s.243, b. (2800), XLI.
122 Mevlâna, Divan-ı Kebir, VII, s.379, b. (4920), CXXI.
123 Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, s.29.

Mevlâna'ya göre, adaletin en çok yakıştığı kimselerden biri kadı, diğeri ise yöneticilerdir. Eğer bunlar bilerek hükümlerinde adaletten ayrılırlarsa vay onların hallerine[124]. Mevlâna sözlerini şöyle devam ettirmektedir:

"*Şanı yüce, noksan sıfatlardan arî, sınıkları (kırıkları) onaran Tanrı, sanki adâleti, insafı, şu dünya padişahının boyuna göre ölçmüş-biçmiş, kesip dikmiş. Adâletle insaf, bu devlet kapısında bulundukça verimi de şu olur: Her gün bu bahçede yeni bir gül biter*."[125]

Çünkü saltanat ve hükümranlık ancak pek yüce, çok değerli bir inci olan adaletle sürdürülebilir[126]. Adalet yöneticiyi yüceltir[127] ve insanı doğruluğa sevk eder[128].

4.1) Adaletin Önemi

Mevlâna Hz. Peygamber'in "*Bir an adâlette bulunmak, altmış yıl ibadetten hayırlıdır*"[129] hadisine atıfta bulunarak:

"*Ulular ulusu onun hakkında şöyle buyuruyor: Bir an adaletle eş-dost olursan bu, ibadet meydanında bir yol -yıl- ayakta durmadan daha iyidir. Bir an adâletle solukdaş olursan bir yıl ibadete el atmandan hayırlıdır. Çünkü ibadet kuşunu herkes tutar amma adâlet doğanını padişahlardan başkaları tutamaz. İbadet ceylânını her zahit tutar amma adâlet aslanını buyruk ıssı olanlardan başkaları avlayamaz. Adalet aslanı, öyle her padişaha, her buyruk ıssına da râm olmaz. Adâlet aslanını bilgiden başka bir lokmayla avlamaya, yumuşaklık kemendinden başka bir kementle bağlamaya, ihsan tuzağından başka bir tuzakla elde etmeye imkân yoktur*."[130] açıklamasını yapar.

Mevlâna adaletin iki dünyayı da güzelleştirdiğini[131], bulunduğu yere uzlaşma[132] ve emniyet getirdiğini[133], hakkaniyeti sağladığını[134], dirlik ve düzen getirdiğini[135], yeri ve göğü aydınlattığını belirtir[136].

Adaletin akıllı işi[137] ve uzlaşı sanatı olduğunu belirten Mevlâna, kötülerin bile öz itibariyle adalet istediklerini, adaletten yana olduklarını şöyle dile getirir: **"***Hârût ile Mârût, sarhoşluklarından 'Ah ne olurdu, bulut gibi biz de yeryüzüne rahmet yağdırsak, bu zulüm yurduna adalet, insaf, ibadet ve vefayı yaysaydık' dediler*."[138] Adaletin uzlaşı sanatı olduğu ile ilgili olarak da Hz. Süleyman kıssasını anlatır:

"*Süleyman, Allah tecellisine uğrayınca bütün kuşların dillerini öğrenmiş oldu. Onun adalet devrinde ceylân, kaplanla uzlaşmış, savaşı bırakmıştı. Güvercin doğanın pençesinden emindi, koyun kurttan çekinmiyordu. Süleyman, düşmanlar arasında meyancılık/aracılık etti, bütün kuşların arasında birlik husule geldi*."[139]

Yine Mevlâna Süleyman kıssasından hareketle iki hasmın aynı anda dinlenmesi gerektiği ile ilgili şu sözlere yer vermektedir:

"*Süleyman, 'Ey güzel sesli, Allah emrini candan dinlemek gerek.' Allah bana dedi ki: 'Ey adalet sahibi, hasmı da hazır olmadıkça kimsenin şikâyetini dinleme. İki hasım da hazır olmazsa hâkim, hak hangisindedir, bilemez. Birisi yalnız gelse de yüzlerce şikâyette bulunsa, yüzlerce feryat etse bile sakın ha, sakın... hasmı olmadıkça sözünü kabul etme*."[140]

---

[124] Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, s.33, 39.
[125] Mevlâna, Fihi Mafih, s.496.
[126] Mevlâna, Fihi Mafih, s.494.
[127] Mesnevi, II/33, b. (1935).
[128] Mevlâna, Mesnevi, II, s.46, b. (2730).
[129] **"**Bir saat veya bir gün) adaletle hükmetmek, bir sene veya altmış sene nafile ibadetten hayırlıdır**."** (el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* II, 58, 1721; Bk. ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, IV, 67); Mevlâna, Fihi mafih, s.493.
[130] Mevlâna, Fihi Mafih, s.495.
[131] Mevlâna, Divan-ı Kebir, VII, s.595, VII.
[132] Mevlâna, Mesnevi, II, s.63, b. (3700).
[133] Mevlâna, Mesnevi, I, s.10, b. (510).
[134] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.34, b. (1640).
[135] Mevlâna, Divan-ı Kebir, II, s.421, XCVIII.
[136] Mevlâna, Divan-ı Kebir, II, s.396, LXXX.
[137] Delinin elinden silâhı al da adalet ve sulh, senden razı olsun! Mevlâna, Mesnevi, IV, s.29, (1430).
[138] Mevlâna, Mesnevi, III, s.21, (825).
[139] Mevlâna, Mesnevi, II, s. S.63, (3700).
[140] Mevlâna, Mesnevi, III, s.121, b. (4645).

Müminin kalbi adalet sahibi olan ve yardım dilenen/istenen Allah elindedir. Allah'ın iki parmağı arasındadır[141]. Aynı zamanda adalet, insanların dileklerini ve muratlarını korur[142].

4.2) Adil Yöneticinin Üstünlükleri

Mevlâna adaleti adil yönetim ve yöneticilerin şiarı olarak görür. Çünkü Allah her daim adaleti emreder ve adil olanların da eli, ayağı olur. Bu hususta Mevlâna yine Hz. Süleyman'dan örnekler seçer. "*Ne mutlu o padişaha ki müşkül işe düştü mü elini tutacak Asaf gibi bir veziri vardır. Adaletli padişah, Asaf'a eş oldu mu artık adı 'Nur üstüne nur' olur...*"

"*Padişah Süleyman veziri de Asaf oldu mu nur üstüne nurdur, amber üstüne amber! Fakat padişah Firavun, veziri de Hâmân olursa ikisi de talihsizlikten, kötülükten kaçamazlar, çaresiz perişan olur giderler! Karanlıklar üstlerine çöker, karanlıklara düşerler de ne akıl, onlara yâr olur, ne de kıyamet günü devlete erişirler!"*[143] "*Tanrı kadehinden şarap içen bir sarhoş, hiç adaletten ve doğrudan başka bir şey yapar mı? Firavun, imana gelen büyücülerin ellerini, ayaklarını kestireceği vakit Firavun'a yirmi kere dediler ki: Elimizin ayağımızın kesileceğinden pervamız yok. Bizim elimiz, ayağımız, o tek Tanrı'dır.*"[144]

Mevlâna adalet ve zulüm adına her ne yapılırsa bunu kalemin yazdığını, bunların karşılığı olan mutluluk veya azabı kim ne işlemişse göreceğini belirtir[145]. Çünkü "*Kim bir zerre kadar iyilik yahut kötülük etse mükâfat ve mücazatını görür.*"[146] Bu nedenledir ki adaletin gereğini yerine getirmek gerekir, aksi takdirde zulmün önü alınamaz[147] ve adalet güz mevsimine benzer, çabuk kaybolur gider[148].

Mevlâna'ya göre insanlar arasındaki sevgiyi adalet tesis eder, adalet de sevgi ve merhamet ile yaşar[149]. Halifesiz şehir, Tanrısız yaratık olmadığı gibi, adaletsiz de dünya olmaz, çünkü adaletsiz dünyanın düzeni bozulur[150].

Adaleti aydınlatan bir meşaleye, zulmü de bir köre yahut da sağıra benzeten Mevlâna[151], onun hakikati her yönden kuşatıp çektiğini[152], adalet gününde de her şeyin açığa, gün yüzüne çıkacağını belirtmiştir[153]. Adalet ilk bakışta bazen bizim hoşumuza gitmeyen kararlar verilmesine neden olsa da eğer hakkaniyet ölçüleri içinde adaletle hükmedilmiş ise sonucu daima iyilik getirir. Mevlâna bu meseleyi Divan-ı Kebir'de şöyle örneklemektedir: "*Bilgisi-görgüsü tam olan hekim, hastaya acı bir ilaç da verse zulmediyor gibi görünür ama zalim değildir, adalet ıssıdır o."*[154]

Sonuç

Mevlâna beşerî münasebetlerde insanı merkeze alan bir tavır sergilemektedir. Onun fazilet ve ahlak anlayışının büyük ölçüde Kur'an ve Hadislere dayandığını söyleyebiliriz. O, her durumda İslam ahlakının sosyal ve pratik olarak uygulanabilir, eşsiz ve evrensel bir ahlak olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Mevlâna Kur'anın tamamının bir edep ve ahlak nizamı olduğu vurgusunu yapmaktadır. Burada sözünü ettiğimiz hikmet, iffet, şecaat ve adalet de ahlakın temel kodlarını meydana getirmektedir.

---

[141] Mevlâna, Mesnevi, III, s.110, b. (4255).
[142] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.16, b. (730).
[143] Mevlâna, Mesnevi, IV, s.26, b. (1250).
[144] Mevlâna, Mesnevi, V, s.19, b. (3105-3110).
[145] Mevlâna, Mesnevi, V, s. 20, b. (3130-3135).
[146] Zilzal 99/7-8; Mesnevi, VI, s.10, b. (430).
[147] Mevlâna, Mesnevi, VI/32, b. (1575).
[148] Mevlâna, Divan-ı Kebir, I, s.198, CXLIII.
[149] Mevlâna, Divan-ı Kebir, III, s.25, CXXVI.
[150] Mevlâna, Divan-ı Kebir, V, s.364, (4690), CCVIII.
[151] Mevlâna, Divan-ı Kebir, VII, s.160, b. (2020), XCIX.
[152] Mevlâna, Divan-ı Kebir,460, (6280), CII.
[153] Mevlâna, Divan-ı Kebir, VI, s.163, (1550), LXVII.
[154] Mevlâna, Divan-ı Kebir, VII, s. 628, (8360), XLI; IV, s.134, (1200), CCXXV.

Bu dört temel faziletten ilki olan hikmet; *"Kime hikmet verildiyse ona çok iyilik (hayır) verilmiştir…»* (Bakara, 2/169) ayeti ile Hz. Peygamber'in; *"hikmet müminin yitik malıdır, onu her nerede bulursa alır."* hadisine dayanır.

Mevlâna hikmet ile akıl arasında çok sıkı bir ilişki kurar. Çünkü önce akıl hikmete hocalık yapmıştır, sonra da akıl hikmete talebe olmuştur. Mevlâna'daki orta yol anlayışı Aristoteles'te olduğu gibi nefsin kuvvetlerinin ideal ortası olan bir yol değil de Kur'anda ve hadislerde belirtilen insanın ve işlerin orta, itidal içinde olmasıdır.

Mevlâna da hikmeti Allah'ın, peygamberlerin ve seçkin insanların sıfatı olarak kullanmıştır.

Bilgi ile hikmet arasında da sıkı bir ilişki kuran Mevlâna, gerçek bilginin hikmet olduğunu, hikmetin de esas kaynağının Allah ve vahiy olduğu inancındadır.

Mevlâna hikmetin ehlinden alınıp ehline verilmesine vurgu yapar. Aksi halde hikmet kötülerin eline düşerse bir zulüm aracı haline gelebilir.

Mevlâna açısından hikmet müminin kaybolmuş malıdır, onu nerede bulursa alır. O özün, ruhun gıdası, insanı yücelten, yükselten, hayır getiren, kötülükleri gideren, iki dünya mutluluğunu temin eden bir nimettir.

Mevlâna ikinci temel fazilet iffet yerine daha ziyade edep ve hayâ kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir. Çünkü edep kelimesini meydana getiren her harfi ahlakın en önemli üç buyruğunu sembolize etmektedir. Bunlardan elif, eline; be, beline; dal da diline hâkim olmayı sembolize eder.

Sadece insana ait/has olan iffet faziletini Mevlâna, şehveti tamamen öldürüp yok etmek için değil de bele (nefse) hâkim olmayı doğru kullanmak için eğitmek gerektiğini belirtir. Zira bu fazilet insanı diğer canlılardan farklı kılar ve ayırır.

Mevlâna Kur'an'ın baştan aşağı edep aşıladığını, zira edepsizin zararı sadece kendisine değil, bütün dünyaya kötülük saçar. Edebi bedendeki ruh gibi gören Mevlâna, insanı insan yapan yanın da edep olduğunu, edebin şeytanın oyununu bozduğunu belirtir.

Mevlâna her daim Hz. Peygamber ve sahabenin yaşadığı ahlakın ve edebin özlemini çekerek onların edep ve ahlakından övgü ile söz eder.

Mevlâna arkadaş ve dost seçiminde de ahlaklı ve edepli olan kimseleri seçmek gerektiğini belirtir.

İslam'ın özünde insanlara kahramanlık ve şecaat ruhu aşılamak olmasına rağmen, Kur'an ve Mevlâna'da şecaat fazileti en az zikredilenlerden biridir. Mevlâna şecaat tanım ve tahlillerinden ziyade savaşlarda gösterilen şecaat övgülerini aktarmayı tercih etmiş görünmektedir. Müslümanların kendi aralarında gayet merhametli, küffara ve düşmana karşı ise çok şiddetli olduklarını Kur'an'daki ayete telmihte bulunarak ortaya koymaya çalışır. Onun şecaat anlayışı daha ziyade fiili olanla alakalı değil, büyük cihat olarak nitelendirdiği nefise karşı açmış olduğu mücadeleden söz eder.

Nefsi putların anası olarak gören Mevlâna, nefis putu ile mücadelenin fiili savaştan çok daha zor olduğunu ve bir ömür boyu sürdüğünü belirtir. Kötü huyların giderilmesini de büyük cihat sayan Mevlâna, bu savaşı kazanmak için de şecaat ve kahramanlık gerektiğini vurgular.

Dördüncü temel fazilet olan adaleti "*bir şeyi layık olduğu yere koymaktır*" diye tanımlayan Mevlâna, zulmü adaletin karşıtı olarak yerer. Zulmü yok etmek için ise adaleti hâkim kılmak gerektiğini savunur. Mevlâna en büyük adalet timsali olarak Allah'ı görür. Bir sonraki aşamada ise Hz. Muhammed, sonra da Hz. Ömer ve kadıları görür. Mevlâna Hz. Muhammed'in her halini adaletin cevheri olarak görmektedir. O adaletin en çok kadı ve yöneticilere yakıştığını, adaletle hükmetmenin ibadet mesabesinde olduğunu ve hatta daha da üstün olduğunu ortaya koymaya çalışır. Çünkü adalet iki dünya mutluluğunu sağlar hem bu dünyayı hem de öbür dünyayı mamur eder ve güzelleştirir, emniyet ve uzlaşma, dirlik ve düzen getirir.

Adalet, sevgi ve saygının nedenidir. Kendisi de sevgi ve merhametle varlığını sürdürür ve yaşar. Nasıl ki Tanrısız yaratıklar olamıyorsa adaletsiz de dünya olmaz, çünkü adaletsiz dünyanın düzeni bozulur.

Kaynakça

Abdullah Behçet, *Behçet'ül- Ahlak,* İstanbul 1314.
el-Aclunî, *Keşfü'l- Hafâ'i ve Müzilu'l-İlbâs Ammâ İştehere mine'l- Ehâdisi ala's- Sîreti'n- Nâs,* Beyrut 1352 H.
Ahmet b. Hanbel, *Müsned,* Beyrut (tarihsiz).
Ahmet Efendi, *Ahlâk-ı Ahmedî*, İstanbul 1256 H.
Ahmet Rifat, *Bergüzâr-ı Ahlâk*, İstanbul 1315 R.
Ali Nazimâ, *Ta'lîm-i Vildân*, İstanbul 1323 R.
Ali Seydî, *Ahlâk-ı Dinî*, 1329 R.
Buharî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Camius's- Sahih,* İstanbul 1315 H.
Buharî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Edebü'l- Müfred,* Kahire 1375 H.
ed-Darimî, Ebu Muhammed Abdillah b. Abdirrahman b. Fazl b. Behrem, *Sünenü'd- Dârimî,* I-II, Kahire 1386 H/1966 M.
ERDEM, Hüsamettin, *Ahlak Felsefesi,* Hü-Er Yayınları, Konya 2018.
Hüseyin Remzi, *Ahlâk-ı Hamide*, İstanbul 1310 R.
Hüseyin Remzi, *Hoca Hanım*, İstanbul 1307 R.
İbni Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el- Kâzvinî, *Sünen,* I-II, Mısır 1975.
İbni Manzur, *Lisanu'l- Arap,* Mısır 1300 H.
Kınalızâde Ali, *Ahlâk-ı Alaî,* Mısır 1248 H.
Kur'an-ı Kerim.
Mehmet Saîd, *Ahlâk-ı Hamide*, İstanbul 1317.
Mevlâna, Divan-ı Kebir, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1957.
Mevlâna, Fihi Mafih, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Inkılab Yayınları, İstanbul.
Mevlâna, Mecalis-i Seb'a, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya 1965.
Mevlâna, Mesnevi, (çev. Derya Örs), Konya 2012.
Mevlâna, Mesnevi, (çev. Şefik Can), İstanbul 1997.
Münâvî, *Feyzü'l-Kadir Şerhu'l- Camii's-Sağir,* Kahire 1329.
Müslim, Ebu'l- Hüseyn Müslim el- Haccac, *Sahih,* I-V, Mısır 1954.
en-Neseî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen,* I-VIII, Kahire 1930.
Rifat, *Fezâil-i Ahlâk*, İstanbul 1311.
Selahaddin Hilmi, *Mir'ât-ı Ahlâk*, Dersaadet 1326 R.
Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünen,* I-V, Kahire 1382.
ez-Zebidi, *Tâcü'l- Arûs***,** Msır 1306 H.

MEVLÂNA CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ'NİN MESNEVİSİ'NDE KONULARI ELE ALIŞ BİÇİMİ ve ÜSLÛBU

Kadir ÖZKÖSE[•]

Özet

Mevlâna Mesnevi isimli eserini birlik dükkânı olarak görmektedir. Eserinde hakikatin tercümanlığını gerçekleştirmektedir. Mevlâna, Mesnevi'de her kesimden insana hitap etmektedir. Aykırı misallerle hakikatlerin kötü roldeki kişilerin ağzından nakledilmesi üslubunu benimsediğini görmekteyiz. Mesnevi'de baştan sona o ayetlere telmihte bulunmakta ve ayetlerden iktibasta bulunmaktadır. Kur'an kıssalarını insan benliği ile İlişkilendirdiği görülmektedir. Tebliğimde ele almak istediğim Mevlâna'nın mesellere yaklaşırken sergilediği üslûp ve metotlardan bazılarını şu şekilde sıralayabilirim:

1. Görüşlerinin hadis kaynaklı olması
2. Döneminin inançlarını yerinde kullanması
3. Hadisleri tevil etmesi
4. Bir konunun içinde birbirine paralel birçok konudan bahsedilmesi
5. Makro daireden mikro daireye, mikrodan makroya geçiş yapması
6. İnsandan kâinata, kâinattan insana geçiş yapması
7. Konuların benlik dönüşümü ile bağlantılı olarak izah edilmesi
8. Mevlâna'nın mesajlarını remizlerin ve hikâye kahramanlarının lisanında gizlemesi
9. Tarihi olayların naklini değil hikayelerle ibret vermek istemesi
10. İslam büyüklerinin ağzından tasavvufî konularla ilgili meseleleri ifade etmesi
11. Kimi beyitleri Arapça söylemesi
12. Fars mitolojisini kullanması
13. İzahlarında metafora başvurması
14. Hiçbir görüşü mutlak olarak reddetmemesi
15. Vahdet sırlarını vermede kontrollü hareket etmesi
16. Kafiye endişesi ile şiir söylemekten kaçınması
17. Naz makamına uygun ifadeler kullanması
18. Bahsedilen soyut konuların anlaşılır kılınması için çoğunlukla müşahhas örnekler verilmesi
19. Hikâye içinde hikâye anlatımı
20. Mesnevî'deki üslûp dağınıklığı

Anahtar Kavramlar: Mevlâna, Mesnevi, Üslup.

STYLE OF RUMİ IN HANDLING ISSUES IN MATHNEVI

Abstract

Mawlana Jalal ad-Din Rumî considers his work Mathnawi as a shop of unity. He made the interpretation of the truth in his Mathnawi. He talks to people from all walks of life in his work. We observe that Mawlana adopted a style in narrating truths from the aspect of the one in the bad role. Mawlana in Mathnawi was inspired by the verses in Qur'an and quotes from these verses in the whole of Mathnawi. He combines the stories in the Qur'an with the self of the human. Some of the styles and methods Mawlana adopted in approaching the issues in Mathnawi that will be examined in the article are listed below:

1. Opinions based on Hadith
2. Appropriate use of the beliefs of his period
3. His interpretation of the Hadiths
4. To mention many aspects of a subject parallel to each other under one topic

[•] Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, kadirozkose60@hotmail.com ORCİD: 0000-0003-3977-3863.

5. Transition between macro and micro circles
6. Transition between human and the universe
7. Explanation of the issues regarding the self-conversion
8. Hiding the messages in the symbols and the languages of the heroes in stories
9. His passion to give lessons with stories not with the historical events
10. Expression of the Sufi issues from the aspect of the great characters of Islam
11. Some couplets stated in Arabic
12. Use of Persian Mythology
13. Use of metaphors in his explanations
14. Not absolute rejection of any idea
15. Controlled acts in expressing the secrets of Unity
16. Avoidance from telling poems with the concern of rhyme
17. Use of expressions appropriate for the state of Naz (love for Allah)
18. Use of concrete examples to appreciate abstract concepts
19. Telling stories within stories
20. Stylistic clutter in Mathnawi
Key Words: Mawlana, Mathnawi, Style.

Giriş

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) düşüncesini Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) gibi düşünürlerden ayırt eden en önemli özellik, kullandığı anlatım dilidir. Mevlâna hikâye ve mesellerden özellikle *Mesnevi*'de çokça faydalanmaktadır. Bu yöntem Mevlâna'ya düşüncelerini geniş kitlelere ulaştırma başarısını sağlamıştır. Mesnevi'de yer alan bu hikâyeler çok farklı kaynaklardan derlenmiş hikâyelerdir. Ancak Mevlâna bu hikâyeleri hiçbir zaman bir hikâye olarak ele almaz. Her hikâye Mevlâna için bir düşüncenin anlatılacağı bir araç ve malzemeden ibarettir[1].

Mesajlarını remizlerin ve hikâye kahramanlarının lisanında gizleyen Mevlâna, Mesnevi'nin üslûbu gereği, tasavvufî konuları doğrudan izah etmek yerine, çoğu zaman mesajlarını remizlerin ve hikâye kahramanlarının lisanında gizlemektedir. Mevlâna çevresindekilere rehberlik etmek arzusuyla ahlâkî ve didaktik gayeyi sürekli önde tutmaktadır. Tasavvufun derin mevzularının muhataplarınca anlaşılmama endişesi, Mevlâna'yı bu tür izahları bir noktada kesmeye sevk eder. Bu yüzden ele aldığı bahisleri hikâye ve remizlerle bir anlam sarmalı hâlinde anlatır[2].

Hikâyesini anlatırken zaman zaman araya giren Mevlâna, anlattığı hikâyenin arasında birçok farklı konulardan bahsetmektedir. Örneğin tûtî hikâyesinde (b. I/1615-1643) sözden, dinlemekten, gözyaşından, halvetten, tövbeden, açlıktan ve helal lokmadan bahsetmektedir.

Mevlanâ'nın Mesnevi'deki esas amacı tarihî vakaların naklini gerçekleştirmek değil, birtakım kıssalar yoluyla ibretler vermektir. Örneğin taassup yüzünden Hristiyanları öldüren yahudi padişahın hikâyesinde Mevlâna, Zûnivâs-ı Hımyerî'nin olayından bahseder.[3] Hikâyede bahsi geçen yahudinin ateşte yandığını söyler. Tarihî olarak ise Zûnivâs-ı Hımyerî'nin Habeşlilerle gerçekleştirdiği bir muharebede yenilmesi üzerine atını denize sürerek intihar ettiği bilinmektedir. Netice helak olduktan sonra, Mevlâna suda boğulmakla ateşte yanmak arasında bir fark görmemektedir[4]. Mesnevi'de anlatım üslubunu ana hatlarıyla şu şekilde sıralayabiliriz:

1) Ayetlere Telmihte Bulunması

Mevlâna'nın Mesnevi'sindeki en çok başvurduğu yöntem, Kur'an ayetlerine sıklıkla telmihte bulunmasıdır. Örneğin hemen Mesnevi'nin başında;

---

[1] Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri*, İstanbul 2015, s. 43-44.
[2] Osman Nuri Küçük, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsan-ı Kâmil,* İstanbul 2011, s. 345.
[3] *"Nitekim o anda alevler kırk arşın yükselip halkalandı ve bütün Yahudileri kuşattı ve yaktı."* Bk. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, I, (çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 1998, b. 873.
[4] Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, II, Konya 1963, s. 503.

640-641. beyitlerdeki illiyyûn ve siccîn kelimelerinde olduğu gibi Mutaffifin 63/7. âyetine[5],

873. beyitte Burûc, 85/10. ayetine,

874. beyitte Enbiya 21/98. ayet-i kerimesine,

877. beyitte Karia 101/1-11 ayetlerine,

882. beyitte Fâtır 35/10,

1709-1710. beyitlerde Beled 90/1-4. ayetlerine işarette bulunmaktadır.

Ayetleri, özellikle kelime ve cümle anlamlarını kullanarak Mesnevi'deki konuya uygun olarak görüşlerini delillendirmede istişhad eder. Örneğin tefsir usulünde nesh ile ilgili olan Bakara, 2/106. ayetini evliyanın tabiattaki sebepliliği değiştirebilecek kudrete sahip olduğunu anlatabilmek üzere istişhad eder. 1673. beyitte Mu'minûn suresinin 110. ayetindeki أنسوكم ifadesini iktibas eder. Bu ayetteki benim zikrimi unutturduklarım kısmı aslında müminlerle alay edenler için söylenmesine rağmen Mevlâna, ayetin bu kısmını siyak ve sibaktan ayrı olarak evliyanın düşünceleri unutturma ve değiştirme kudretine delil olarak zikreder. Ayetlerin tasavvufî doğrultuda tefsirine ehemmiyet veren Mevlâna, 2656. beyitte Allah'ın gönüllerde aranması gerektiğine delil olarak, Fecr suresinin 27-30. ayetlerindeki "*kullarımın arasına gir*" bölümünü iktibas eder. "*Kullarımın arasına gir*" ifadesinin, "*gönüllerine gir*" demek olduğunu beyan eder. Bunu yapanın daha dünyadayken Allah'ı görme cennetini elde etmiş olduğundan bahseder.

Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması mucizesini hepimizin sıradan hayatıyla ilintileyerek yorumlaması Mevlâna'nın mucizeleri ve Kur'an kıssalarını insanın sülûk sürecindeki seyriyle bir şekilde insan benliği ile ilişkilendirerek izah etmesi onun üslûbunun bir özelliği olarak zikredilebilir. Kur'an'daki kıssaların insanın manevi gelişimiyle irtibatlandırılmasına örnek olarak İsa nefesiyle kemâlât ilişkisi zikredilebilir: *"Su ile toprak İsa (a.s.)'ın nefesinden feyz alınca, kol kanat açtı, bir kuş olup uçtu. Senin Hakk'ı tesbih edişin, aslında sudan ve topraktan yaratılmış vücudunun bir buharı, bir nefesidir. Ancak, bu nefes gönülden gelince, cennet kuşu gibi kanatlanır, yükselir."*[6]

2) Görüşlerinin Hadis Kaynaklı Olması

Mevlâna'nın Mesnevi'de sıklıkla kullandığı ikinci önemli hususiyet görüşlerini hadis kaynaklı kılmaya çalışmasıdır. Onun hadisleri "*Önce selam sonra kelam der*" (b.1427) beytinde olduğu gibi tam metniyle naklettiği gibi, bazen de hadisleri mefhum olarak aktardığı görülmektedir. Bunun bir örneğini şu şekilde sunabiliriz: *"Peygamber Efendimiz buyurdu ki: "Ey cesur talip, aklını başına al da matlûbiyet derecesine ulaşan erlerle inada ve iddiaya kalkışma."*[7]

Mevlậna, ele aldığı hadisleri veya kimi olayları yer yer tevil ederek, onlara değişik anlamlar yüklemeye çalışır ve onları tasavvufî görüşlerini anlatmak için kullanır. Peygamber Efendimizin kabristandan gelişini ve yağmur olayını anlatması, bunu ilahi rahmetin inişi şeklinde yorumlaması konunun en bariz örneğidir. Şöyle ki:

"Peygamber Efendimiz, mezarlıktan dönünce Hz. Âişe-i Sıddıka'nın yanına vararak onunla konuşmaya başladı. Hz. Âişe'nin gözü Peygamberimizin yüzüne ilişince, önüne doğru eğildi, elini üstüne sürdü. Mübarek sarığına, yüzüne, saçlarına, yenine, yakasına, göğsüne, kollarına elini sürdü. Peygamber Efendimiz; 'Böyle acele acele ne arıyorsun?' diye sordu. O da: 'Bugün hava bulutlu idi, yağmur yağmıştı. Elbisende bir ıslaklık arıyorum. Fakat ne tuhaf şey! Hiçbir ıslaklık bulamıyorum.' dedi. Hz. Peygamber; 'O sırada başına ne örtmüştün? Başörtün ne idi?' diye sordu. Hz. Âişe de; 'Senin şalını örtmüştüm.' diye cevap verdi. Peygamber Efendimiz de buyurdu ki: 'Ey gönlü tertemiz olan Âişe, Allah bu yüzden senin pak olan gözüne gayb yağmurunu göstermiş. O senin gördüğün yağmur, bu gökyüzündeki buluttan değildir. O başka buluttan, başka göktendir."[8]

Özetle Mevlâna, hadisçilerin gösterdiği türden bir sıhhat endişesi gütmemiştir. Mefhum olarak genel konu bütünlüğüne uygun olan ve hadis diye nakledilen, sıhhati zayıf olan sözleri aktarmada bir

[5] "Kâfirler, 'siccîn' cinsinden oldukları, cehennemin karanlık bölgelerinden geldikleri için, dünya zindanından hoşlanırlar. Peygamberler ise 'illiyyin' cinsinden, cennetin en yüksek makamından oldukları için can ve gönül illiyyinine gittiler." Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 640-641.

[6] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 865-866.

[7] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1605.

[8] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2027-2034.

beis görmemiştir. Onun nezdinde önemli olan konu bütünlüğüne uygunluktur. Vermek istediği mesajın anlamına vurgu yapan rivayetleri kullanmıştır.

3) Döneminin İnançlarını Yerinde Kullanması

Mevlâna'nın eserinde sıklıkla başvurduğu üçüncü önemli yöntem kendi görüşlerini izahta döneminin inançlarını çok iyi kullanmasıdır. Örneğin burçların, yani gök cisimlerinin insanı etkilemesinden hareketle Peygamber Efendimize ait Muhammedî nurun insanlığı nasıl etkileyeceği anlatılmaktadır. Aslında burada amaç, burçlarla ilgili inancın verilmesi değil, seçkin ve faziletli bir şahsa karşı duyulan sevgi ve muhabbetin insanı yücelteceği fikridir.

4) Hikâye Üslubu

Mevlâna'nın üslubunda dikkat çeken dördüncü hususiyet, kimseyi açıkça kırıp incitmemek için söyleneceklerin bir misal veya hikâye içinde anlatılmasıdır. O bu üslubunu Peygamber Efendimizin sünnetinden mülhem olarak uyguladığını söylemektedir[9].

Mevlâna'nın Hikâye Anlatmaktan Maksadı

Mevlâna, hikâyeleri anlatmaktan maksadının hikâye nakletme olmadığını belirtir. Anlattığı bütün hikâyeleri bir mesaj aktarma gayesiyle aktardığını dile getirir[10].

Bütüncül Yaklaşım

Mevlâna kendi görüşlerini Mesnevî'nin bazı hikâye kahramanlarının ağzından çok usta bir hikâyecilikle savunur. Bu görüşler, Mevlâna'ya ait olup olmadığını anlayabilmek için bütüncül yaklaşım sergilemek gerekmektedir. Olaylara bütüncül değil de parçacı bir yaklaşımla bakılacak olursa anlamak son derece zordur. Arslan-av hayvanları, Azrail ve adam hikâyesi bunun bir örneğidir. Bu yüzden Mevlâna'nın görüşlerinin anlaşılmasında bu bütüncü yaklaşım son derece önemlidir.

İzahlarında Metaforik Anlatım

Teşbih ve metafor kullanmadaki isabetli ve çarpıcı seçimlerde bulunan Mevlâna[11], kötü bir huy olan kibir ve böbürlenmenin fakir bir kimsede daha da kötü durduğunu anlatmak için kibri soğuk bir günde ıslak bir paltonun giyilmesine benzetmektedir[12].

Hikâye Kahramanları

Mevlâna, İslâm büyüklerini tasavvufi fikirlerin aktarımında birer kahraman olarak kullanmaktadır. Örneğin, mürşitle müridi arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini Hz. Ömer ile Rum elçisi kıssasında[13] Hz. Ömer'in ağzından aktarmaktadır[14].

Hikâyelerde konuşturulan karşıt tarafların görüşlerini Mevlâna, kendi ağızlarından, gidebildiği yere kadar, tafsilatlı ve objektif bir şekilde aktarmaktadır. Bu anlatım çerçevesinde Mevlâna, çoğunlukla kendi görüşünü açıklamayarak anlatılanlardan okuyucunun bir çıkarım yapmasını beklemektedir.[15] Örneğin yoksul Arap bedevisinin hikâyesinde fakr ve tevekkülün ihtiyarî veya iztırarî oluşuna dair bedevi ile karısının görüşlerini ele almaktadır[16].

İslam Büyüklerinin Ağzından Tasavvufî Konularla İlgili Meseleleri İfade Etmesi

Mevlâna tasavvufî konuları birer hikâye aracılığıyla anlatır. Bu anlatılarda önemli olan, tarihî olayın gerçekte vuku bulup bulmadığına ilişkin tarihi gerçekliğinden ziyade bu hikâye vasıtasıyla ifade edilen mesajlardır. Dolayısıyla Mevlâna, kimi tarihi olayları kendi sanat ve dünya görüşü çerçevesinde

---

[9] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1053.

[10] *"Bu zor bahsin açıklanmasını kısa kes, başka konuya dön. Allah, her şeysin doğrusunu daha iyi bilir. Ey dostlar! Biz yine papağana, tacire ve Hindistan'a dair hikâyemize gelelim. Tacir, götüreceği haberi alıp selam iletmeye söz verdi."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1584-1586.

[11] Kadir Özköse, *Fakr Saltanatı*, İstanbul 2019, s. 60.

[12] *"Kibir, çirkin bir şeydir. Fakat dilencilerin kibri, daha çirkindir. Bu hal, kış mevsiminde, karlı bir günde ıslak elbise giymeye benzer."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2318.

[13] *"Hz. Ömer dışı yabancı gibi görünen o elçiyi, manen uyanık ve dost buldu. Onun ruhunun ilâhî sırlara talip olduğunu anladı. O, bir insan-ı kâmil idi. Elçiye hakikati öğretmeği çok arzu ediyordu. Yolcu çevik idi. At da kapıda hazırdı. O mürşid, onun irşada kabiliyetli olduğunu gördü de tertemiz gönlüne irfan ve tevhid tohumunu ekti."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1443-1445.

[14] Kadir Özköse, *Mürid ve Mürşid İlişkisi*, İstanbul 2019, s. 61.

[15] Özköse, *Fakr Saltanatı,* s. 32.

[16] *"Kocası dedi ki: 'Ne zamana kadar gelir arayacaksın? Ekin isteyeceksin? Zaten ömrümüzden ne kaldı ki? Çoğu geçti, gitti."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2288.

ele alır. Her şeyden önce Mesnevî, döneminin güçlü bir sanat eseridir. Mevlâna da bir sanatçı olarak bu tarihi olayları kendi zihnindeki görüşler doğrultusunda uyarlamaya çalışır[17]. Rum elçisinin Hz. Ömer'i araması ve Ömer'in ağzından ruhun menzillerini söylemesi onun anlatım tarzı örneğidir[18].

Hakikatlerin Kötü Roldeki Kişilerin Ağzından Nakledilmesi

Üslubu gereği Mevlâna, tasavvufî hakikatleri kimi zaman hikâyelerde yer alan kötü roldeki kişilerin ağzından söyletmektedir. Örneğin ölmeden önce ölüm deneyimi ile yaşanacak manevî tecrübeyi batıl bir iş yapan vezirin lisanından şöyle söyletmektedir.

"Şehvet duygusunun kulağına pamuk tıkayınız. Yâni, süflî, aşağı duygulara ait sesleri duyan, şu görünen baş kulağınızı sağır hale getiriniz ki, can kulağınız açılsın da Hak'ın, hakikatin sesini duyabilesiniz. Gözünüzden de dünya sevgisi bağını kaldırıp atınız...

Aslında şu görünen baş kulağımız, can kulağımızın pamuk tıkacıdır. Bu sebepledir ki baş kulağımız tıkanmadıkça, can kulağımız sağır olarak kalacaktır.

Nefsanî duygulardan uzak, adeta duygusuz kalın, sağır olun, düşüncesiz bir hâle geliniz ki Hakk'ın; 'Rabbine dön' hitabını işitebilesiniz."[19]

Vahdet penceresinden bakan Mevlâna kimi zaman Firavunu konuşturur ve onun ağzından Allah'a yakarır ve der ki:

"Balta senindir, o güç kuvvet hakkı için kerem buyur da şu eğrilikleri Sen doğrult."[20]

Mesnevî'deki Üslup Dağınıklığı

Mevlâna bedevi ile karısının hikâyesi örneğinde olduğu üzere daldan dala konmaya, konudan konuya geçmeye ve farklı terennümleri dile getirmeye çalışmaktadır. Aşk, cezbe ve irfan konuları devreye girince hikâyenin ne başı ne sonu kalmaktadır. Aşkın ölçü tanımaz tabiatı Mevlâna'da değişkenlik ruhunu harekete geçirmektedir. Onun derdi hikâyecilik veya sanat icra etmek değildir. O aşkın tercümanı ve hakikatin sevdalısı bir aşk sultanıdır. Onun hikâyelerinde konu konuyu açmakta, hikâyenin gelişim süreci farklı mecralara taşınmaktadır. Ne kadar detaylandırsa ve örneklendirse de muhatapları ancak kabiliyetleri oranında anlayabilmektedir. İstidadı bulunmayanlar yargılamaya kalkışır. Vahdet dükkânı olan Mesnevi'den kendilerince farklı atmosferler peyda etmeye kalkışırlar[21]. Bu bağlamda Mevlâna, okuyucusunu samimiyet, içtenlik, susuzluk ve iştiyak ruhuna bürünmeye davet etmektedir. Kendisini bu haliyle kabul etmelerini istiyor[22].

Mevlâna Mesnevî hikâyelerini parça parça anlatmak durumunda kaldığından bahseder. Allah'ın sıfatları ile âşıkların hâllerinde baş ve sonun bulunmayışı yüzünden Mesnevî'de anlatılan hikâyelerde de baş ve sonun bulunmadığını dile getirir. *Mesnevî* hikâyelerinin bir kayıt ve sınırlamaya tabi tutulamadığını ifade eder. Mesnevî'yi vahdet dükkânı olarak tanımlayan Mevlâna, orada el-Vahid'den başka ne görürsen o puttur, der. O halde Mesnevî'deki bahislerin ruhu vahdettir. Vahdet ise ezeli ve ebedidir. Vahdet, her an başka türlü zuhur eder. Vahdetin tecellisinde kayıtlanma olmadığı gibi, ondan bahseden bir kitapta da birtakım kayıtlara riayet şartı aranmaz. Mesnevî'deki bu üslup dağınıklığı ve bir konudan diğerine atlanma nedeni, vahdetin her an farklı tecellide bulunmasıdır. Bu farklılığa örnek olmak üzere, Mesnevî'ye sair kitaplar gibi bir dibace ile başlanılmamıştır. Birinci cildin mukaddimesi de cildin tamamlanmasından sonra konulmuştur. Yine altıncı ciltteki Şehzadeler hikâyesi bitirilmemiş, bu hikâye Sultan Veled tarafından bir hatime ile tamamlanmıştır. Bu beyitlerde de Mevlâna, vahdetin tecelliyatına kayıt olmadığı gibi vahdet kitabı olan Mesnevî'nin muhteviyatına da nihayet yoktur, der. Yine Mevlâna "*sazlıklar kalem, denizler mürekkep olsa da onlarla yazılsa Mesnevî'nin hitam bulmasına imkân yoktur*" ifadesinde bulunur. Hikâyeler arasında gidiş ve gelişlerin olmasını, sûfînin kerr u fer sahibi olmasına bağlar. Sûfînin ibnü'l-vakt ve telvin sahibi oluşuna atıfta

[17] Özköse, *Mürid ve Mürşid İlişkisi,* s. 52.
[18] *"Hz. Ömer elçiye, can menzillerinden haber verdi ve ruhun yolculuklarından bahsetti."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1439.
[19] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 566-568.
[20] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2459.
[21] Özköse, *Fakr Saltanatı,* s. 444.
[22] *"Bu hikâye âşıkların düşüncesi gibi, başsız ayaksız karmakarışık anlatıldı. Bu sözün başlangıcı yok, ta ezeldendir. Sonsuzdur, hududu ebediyet… Hatta her damlası, bir baksan su gibidir. Hem baş ve ayaktır hem de değil (bunlar olmadan da koşar). Allah saklasın, bunu masal sanma. Bizim hâlimizdir. İnsanların hikâyesidir."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2897-2900.

bulunarak, ibnü'l-vakt olan sûfînin geçmiş ve gelecekle ilgilenmediğini, anın gereğine göre hareket ettiğini, bunun da Mesnevî'deki üsluba yansıdığını belirtir[23].

Hikâye İçinde Hikâye Anlatımı

Bazen Mevlâna bir hikâye içinde, o hikâyenin kahramanlarının ağzından bir başka hikâye anlatır. Azrail ve canını alacağı adam ile ilgili anlatılan hikâye, av hayvanları ve aslan hikâyesinin ortasında anlatılmaktadır.

5) İnsandan Kâinata, Kâinattan İnsana Geçiş Yapılması

Mevlâna'ya özgü üslubun dikkat çeken bir diğer yönü, sıklıkla insandan kainata, kainattan insana geçiş yapmasıdır. Mevlâna'ya göre varlıklar her an ademden vücuda gelmektedir. İnsan geceleyin uyuyunca tüm bilgi ve düşünceleri yok olmaktadır. İnsanın tüm düşünceleri ve uyanıklığı bir esrar denizine gömülüyor. Göz görmez, kulak duymaz, burun koku almaz, damak tat almaz hale geliyor. Fakat sabah olup uyanınca tüm his ve bilgi birikimleri geri gelmektedir. Yani yokluktan varlığa, görünmezlikten görünürlüğe ve karanlıktan aydınlığa avdet etmektedir.

Aynı şekilde sonbahar mevsiminde ağaçların yaprakları sararmakta, dökülmekte, dalları çıplak hale gelmekte, gül bahçelerinde bülbüllerin yerine siyahlar giyinmiş kargaların sayhaları yükselmektedir. Fakat ilkbahar mevsiminde Allah'ın emriyle ağaçlarda yeşillenme gerçekleşmektedir. Daha önce dökülmüş olan yaprakların yerine yenileri çıkmakta, kurumuş otların yerine yenileri bitmektedir. Dolayısıyla toprak yeniden canlanmaktadır.[24]

Âfâkî âlemde böyle olduğu gibi enfûsî âlemde de benzeri gerçekleşmektedir. Dolayıyla ademden vücuda, vücuttan ademe gidiş sadece haricî âlemde değil iç dünyamızda da gerçekleşmektedir[25].

İnsan gönlü neşe ve kederlerin yumağıdır. İnsan gönlünde doğan neşe, sevinç, safa, salih amel ve güzel düşünceler ilkbahara, insan gönlünde yerleşen keder, hüzün, kötülük, günah ve felaketler sonbahara benzetilmektedir. Havf ve reca, kabz ve bast, celal ve cemal, heybet ve üns gibi seyr u sülûk mertebeleri ilkbahar ve sonbahar gibi birbirine mukabildir.

Salike hitap eden Mevlâna, dünyevî hatıralardan vazgeçip gönül bağını ilahi marifet goncaları, gülleri, fesleğenleri ve yaseminleri ile yemyeşil, taze ve temiz kılmasını istemektedir[26].

Hikmet ve tefekkür yapraklarının sıklığı gönül dalını gizler. Güzellik gülleri açıp maarif sümbülleri ile birlikte bol çiçek verince akıl, bu çiçeklerle örtülü kalır. İşte insan böylesi bir çiçek bahçesindedir. Bu bahçede ruh ferahlar, gönüller ilahi aşkın coşkunluğuyla dolar. Bu bahçede ilahiler söyleyen ve en büyük sırları destanlar gibi terennüm eden irfan bülbülleri de bulunmaktadır. Bunlar tarikat yolunda mesafeler almış Hak dostlarıdır. Onları dinleyen ruhlar, türlü nükteler, güzel sözler ve güzel seslerle dolar[27].

Mesnevi beyitlerinde Mevlâna mikro âlemle ile makro âlem arasında mukayeseler yapmaktadır. Örneğin nefes alıp vermelerimizi suyun yavaş yavaş buharlaşarak aslına dönmesine benzeten Mevlâna, insan ile dünyadaki suyun deveranı arasında bir mukayese yapılmaktadır[28].

---

[23] Özköse, *Fakr Saltanatı*, s. 445-446.

[24] *"Sonbahar gelince, o yüz binlerce dal, o yüz binlerce yaprak, bozguna uğrar da ölüm denizine batar gider. Siyahlar giyinmiş kargalar, ölülere ağlayan kadınlar gibi, solmuş, perişan olmuş gül bahçesinde, yeşilliklerin yok oluşuna ağlar dururlar. Tekrar varlık âleminin sultanından, yokluğa; 'Yutmuş olduğun şeyleri geri ver.' diye ferman gelir. Ey kara ölüm, bitkilerden, şifa verici köklerden, yapraklardan, neyi yemiş isen, onları geri ver, diye buyrulur. Ey kardeş, bir an için olsun aklını başına al da düşün ki, sende senin varlığında da kâinatta olduğu gibi her an, hazan ve bahar halleri vardır. Gönül bahçesinin yemyeşil, ter ü taze goncalarla, güllerle, serviler ve yaseminlerle dolu olduğunu gör. Fikir meyvelerinin, söz yapraklarının çokluğundan gönül dalı görünmez oldu. Marifet gülü ve sevgi reyhanının sık oluşundan akıl ovası, anlayış köşkü gizli kaldı."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1892-1898.

[25] Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, III, s. 947.

[26] A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I, (haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı), İstanbul 2004, s. 572.

[27] Kadir Özköse, *Can Kuşu*, İstanbul 2019, s. 309-310.

[28] *"Anneler nasıl çocuklarını ararlarsa, asıllar da feri'leri öylece talep eder. Su, havuz içinde mahbus gibidir. Fakat, rüzgâr onu emer, yukarı çeker, alır. Çünkü su da rüzgâr gibi dört unsurdan biridir. Rüzgâr, o suyu azar azar alır, ta madenine kadar götürür. Onu hapisten kurtarır, sen bu hali, bu gidişi, tükenişi göremezsin. Bizim alıp verdiğimiz bu nefesler de bizim canlarımızı, tıpkı onun gibi azar azar dünya hapishanesinden çalar götürür."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 878-881.

Su ve ateşi anlattığı beyitlerin akabinde insana geçerek tabiattaki suyun insanın huyları içindeki karşılığının ondaki hilm özelliği olduğunu, ateşin karşılığının ise ondaki gazap ve öfke duygusu olduğunu belirtmektedir[29].

Mevlâna ateşin yakmadığı Hristiyanları anlatırken ateşten, yani kâinattan üslubunun bilinen özelliği gereği insana geçiş yapar[30]. Ateşi insandaki gam ve kederlere benzeterek bu kıssadaki ateşin o kişiyi yakmamasını ve Hz. İbrahim'in ateşte yanmaması mucizesinin sıradan insanların hayatındaki uzantısını yorumluyor[31].

Arslanla av hayvanları hikâyesinde[32] Mevlâna, arslanı, çalışma ve gayretin sembolü, diğer hayvanları ise cebir anlayışını benimseyen ve sebepler yönelmeyen yanlış tevekkül anlayışının sembolü olarak görmektedir. Hikâyenin âfâkî boyutundan enfûsî hakikatine geçiş yapan Mevlâna, görünüşte bir hikâye anlatmaktadır. Ama o dış dünyadan anlattığı bu hayvanların ve varlıkların gerçekteki anlamlarına ilişkin psikolojik (enfüsi) tahliller yapar. Daha sonra insan kişiliğine ilişkin çözümlemelerde bulunur[33].

Soyuttan somuta âlem tasavvurunda bulunan[34] Mevlâna, manevî sebeplerin maddi sebeplerden daha üstte ve daha kıymetli olduğunu vurgulamaktadır[35].

6) Fars Mitolojisini Kullanması

Mevlâna'nın dikkat çeken bir diğer üslubu eserlerinde Fars mitolojisine yer vermesidir. Örneğin Fars edebiyatında kullanılan simurg motifini Mevlâna da kullanmaktadır. Attâr'ın *Mantık*'ındaki kullanımı ile birlikte simurg, ruhun yetilerini ifade için kullanılan bir motiftir.

Acem mitolojisine göre, seb'a-i seyyare/yedi gezen denilen yıldızların birer görevi vardır. Örneğin Utarid, feleğin katibi; Müşteri, feleğin hakimi; Merih, feleğin celladı; Zühre, feleğin sazende ve bậzendesidir. Onun için Zühre'nin felekte çalıp çağırdığı zannedilirdi[36].

Konuya, *"Zühre yıldızını bile kıskandıran o eşsiz sesi, kart eşeğin sesine benzedi."*[37] *"Can Zümrüdü Anka'sının, şu dünyaya gelmeden önceki hudutsuz uçuşlarından söz açtı."*[38] beyitleri örneğinde baktığımızda, Mevlậna'nın Fars kültürüne ait mitolojik inanışlarına atıfta bulunduğu görülmektedir[39].

7) Meyhane İmgelerini Kullanması

Ayrılık acısı ve aşk ateşi, firkat ve vuslat gibi konuları anlatmak için Mevlâna yer yer kadehten ve sarhoşluktan bahsetmektedir. Meyhane sarhoşlarının hissettikleri hâllere kıyasla vecd

---

[29] ***"Evlâdım, baş gözü ile değil de gönül gözü ile bakacak olursan, su gibi latif olan hilmin ve ateş gibi yakıcı olan hiddetin de Hak'tan olduğunu görürsün."*** Bkz. Mevlâna, *Mesnevî*, c. I, b. 852.

[30] *"Yahudi hükümdar ateşe dönerek dedi ki: "Ey sert huylu! Hani sen her şeyi yakardın, o huyun nerede? Niçin yakmıyorsun? Senin hassana ne oldu? Yoksa bizim talihimizden niyetin mi değişti? Sen ateşe tapanlara bile merhamet etmezken nasıl oldu da sana tapmayan (o çocuk) kurtulabildi? Ey ateş! Senin yakmak hususunda asla sabrın yoktur, acaba yakmaya mı iktidarın kalmadı? Bu, acaba bir göz bağı mıdır? Yoksa akıl tuzağı mıdır? Böyle göklere çıkmış bir alev nasıl olur da yakmaz? Seni birisi büyü mü yaptı, yoksa bu simya mıdır? Ya da senin huy değiştirmen bizim talihimizden midir? Ateş dedi ki: "Ben hep o ateşim, içeri gir de yakıcılığımın ne olduğunu gör! Benim ne tabiatım, ne unsurum değişti. Ben Hakk'ın (kudret) kılıcıyım! O'nun izniyle keserim. Türkmen çadırları kapısında köpek, misafir olarak gelene yaltaklanır. Fakat çadırın yanına bir yabancı uğrarsa onu gören bütün köpekler arslan kesilir. Ben bendelikte köpekten aşağı değilim; Allah da kudret ve kuvvette Türkmen'den aşağı kalmaz. Eğer tabiatının ateşi seni meyus ediyorsa, onun yakışı din sultanının emriyledir. Eğer tabiatının ateşi sana sevinç veriyorsa, bu sevinci de sana din sultanı vermiştir."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 823-835.

[31] Kadir Özköse, *Hak-Bâtıl Mücadelesi*, İstanbul 2019, s. 214.

[32] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 907-999.

[33] Kadir Özköse, *Nefis Terbiyesi*, İstanbul 2019, s. 76

[34] *"Peygamberlere yol gösteren hakiki manevî sebepler ise, bu zahirî sebeplerden çok üstündür. Bu sebebi iş görür hale getiren, o sebeptir. Bazen de o hakikî sebep, zahirî sebebi iş gördürmez hale sokar. Bu zahirî sebeplere akıllar mahremdir. Hakiki sebeplerin mahremi ise peygamberlerdir."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 844-846.

[35] Özköse, *Hak-Bâtıl Mücadelesi,* s. 221.

[36] Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî,* IV, s. 1021.

[37] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2077.

[38] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1441.

[39] Özköse, *Mürid ve Mürşid İlişkisi,* s. 55; *Tövbekâr Kulun Hâli*, İstanbul 2019, s. 180.

hallerinin sunumunu gerçekleştirmektedir[40]. Bu konuda kendisinden önceki Senâî'nin metodunu takip etmektedir. Mevlâna'nın böyle bir anlatım metodunu tercih etmesinin üç sebebi vardır:

1. O gün Fars şiirinde Senai ile başlayıp Attar ile devam eden bir geleneğin mevcut olması.
2. Sûfînin hissettiği bu hâllerle bu tür hâller arasında içtenlik açısından bir paralelliğin olması.
3. Anlatımı zor olan soyut bir zirve deneyimi halkın anlayabileceği düzeydeki bir somutla mukayese ederek anlayışı kolaylaştırma gayesi[41].

8) Ele Alınan Konulara Özgün Yaklaşım

Mevlâna konuları ele alırken, hiçbir görüşü mutlak olarak reddetmez[42]. Mevlâna, görüş ve fikirleri dikkate alır, onlardan istifade etmeye çalışır, kendi bakış açısına göre onları değişik yönlerde, olumlu veya olumsuz bir kullanıma tabi tutar[43].

Naz makamına uygun yakarışlarına sıklıkla rastladığımız beyitlerde Mevlâna, Allah'a karşı cüretkâr ifadeler kullandığını görmekteyiz. "*Bu kulun ayrılığı, ayrılığa düşmesi, onun günahından, onun kötü kul oluşundan ise, kötüye karşı kötülük edersen, aramızda ne fark kalır?*'[44] diyen Mevlâna, biz kendi kötülüğümüzden senden ayrı düşmüş olsak bile senin de bize kötülükle mukabelede bulunman hiç mümkün olur mu? Söylemiyle adeta Allah'ı sorgulamaktadır[45].

Vahdet sırlarını vermede kontrollü hareket etmesi

Ele aldığı konulara yaklaşım tarzlarından biri de vahdet sırlarını vermede kontrollü hareket etmesidir. *"Selin önünü kes. Yoksa o coşunca bağ bahçe her taraf viran olur."*[46] söylemiyle köpürüp taşmak istidadındaki sellere set çekmekten daha hayırlı bir tedbirin olmayacağından bahsetmektedir. Kişi böylesi bir seddi çekmez ve bendini muhkem tutmazsa o taşkın selin cihanı harap ve rüsva kılacağından korkmaktadır.

Ậşık ve mâşuk gibi fenậ halinin anlatımında geldiği noktada bahsin derinleştiğinden bahseden Mevlâna, devam edildiği takdirde konunun yanlış anlamalara yol açacağını söyler. Yanlış anlaşılma korkusu ile kendisine hatırlatmada bulunarak "*seli bağla*" demektedir. Sel gibi taşkınlığa yol açacak gönül coşkunluğunun kontrol altına alınmasını önermektedir. Dolayısıyla kişi vahdet sırlarını vermekte hududu aşmamalıdır. Kendini kaybediş hallerinin sezildiği durumlarda aklın ölçülerine geri dönülmesini ve akıl ve idrak çerçevesinde ayakları yere basar hale dönülmesi gerektiğine dikkat çeker[47].

Maşuk-ı Hakikiye Teveccüh Edip Münacat ve Hitapta Bulunması

Mesnevi'de konular arasında sürekli geçiş söz konusudur. Bu geçişler arasında söz aşka gelecek olsa aşkın mazharı olarak Mevlâna'da aşk galebe çalar. Bu aşk ile cezbeye gelen Mevlâna, maşuk-ı hakikiye teveccüh eder, O'na münacat ve hitapta bulunur[48]. Şöyle ki:

"Ey güzel yüzlü, o güzel yüzünün zekâtını ver. Paramparça olan canın hikâyesini anlat... "[49]

Bahsedilen Soyut Konuların Anlaşılır Kılınması İçin Çoğunlukla Müşahhas Örnekler Verilmesi

Eşlerin uyumlu olması gereğini anlatırken verdiği örnekler gibi, soyut konuların anlaşılır kılınması için çoğunlukla müşahhas örnekler vermektedir. Eşlerin birbirine benzemesini o şu müşahhas anlatımla dikkatlere sunmaktadır:

---

[40] *"Nasıl anlatayım? İçime yine hasret ateşi düştü. Gönül tutuştu. Ayrılık arslanı kükredi ve kan dökmeye başladı. Hakk âşıkları, aslında ayrılık ateşiyle mesttirler, üzgündürler. Onlar, ellerine kadeh alıp sarhoş olurlarsa ne hale gelirler? Manevî zevkinin, neşesinin anlatılmasına imkân bulunmayan mest arslan, yani ilâhî aşk ile kendinden geçmiş, kendi benliğinden kurtulmuş kâmil insan, şu yeryüzüne, enine boyuna serilmiş çayırlığa, gülzâr-ı vahdete gelince büsbütün mest olur."* Bk. Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1724-1726.

[41] Özköse, *Can Kuşu,* s. 182.

[42] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1465-1478

[43] Özköse, *Mürid ve Mürşid İlişkisi,* s. 90.

[44] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1564.

[45] Özköse, *Can Kuşu,* s. 35.

[46] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1743.

[47] Ken'an Rifaî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif,* İstanbul 2000, s. 245.

[48] Özköse, *Can Kuşu,* s. 254.

[49] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1795.

"Sen, bizim eşimizsin; eş olan kişinin, eşinin huyu ile huylanması gerek ki işler, yolunda gitsin. Eşlerin birbirine benzemesi gerek, ayakkabı ve mest gibi çift olan şeylere bak da bunu anla. Ayakkabının bir teki, ayağa dar gelince, öbürü de senin işine yaramaz. Bir kapının iki kanadından birinin büyük, öbürünün küçük olduğunu gördün mü? Ormandaki arslana, bir kurdun eş olduğu görülmüş müdür? Biri boş, diğeri malla dolu iki çuval devenin sırtında muvazeneli duramaz."[50]

9) Kafiye Endişesi İle Şiir Söylemekten Kaçınması

"Onun aşkıyla söylediğim Mesnevî beyitlerinin düzgün ve kafiyeli olmasını düşünüyorum. Sevgilim ise, bana; 'Benim yüzümden başka bir şey düşünme' diyor. Ey benim kafiye düşünenim, benim karşımda hoşça otur, sen benim için devlet ve saadet kafiyesisin."[51]

Mevlâna'ya şiirlerini ve yapıtlarını, sanat için değil hakikate tercüman olmak ve halkın istifadesini gerçekleştirmek için ortaya koymuştur. Duygularını dönemin şiir kalıpları içerisinde ve mesnevi formatında yansıtmaya çalışan Mevlâna, şiir ve gazellerinde sıklıkla kafiye düzenine uymaktan sıkıldığını ifade etmektedir. Kafiye ve vezin endişesinin kendisinde Hak'ı düşünmeye engel oluşturduğunu söyler. Yar-ı men bana didar-ı menden başka bir şey düşündürmüyor söylemiyle Hak'tan öte hiçbir derdinin olmadığını belirtmektedir. Şairlik ve sanatkârlık iddiasında olmadığını söyleyen Mevlâna, hakikat iştiyakını ortaya koymakta ve irfanî duyguları dile getirmektedir. Maksadı şairlik, sanatkârlık ve dahilik olmayan Mevlâna şairlik yönüyle değil sûfî kimliği ile tanınmak istediğini belirtmektedir. Mevlâna'nın *Mesnevisi* bir tür âsâr-ı ilham mecmuası ve maarif-i ilahiye külliyatıdır. Mesnevi'nin bir tür vahdet dükkânı, irfan mağazası ve tevhit çarşısı olduğundan bahseden Mevlâna'ya göre şiir kendisinden övünülerek bahsedilecek bir şey değildir. Kendisindeki fen ve sanatın şairlerdeki edebiyat sanatından başka bir şey olduğunu söylemektedir. Harflerin ve ibarelerin iç dünyasındaki manaları ifadede aciz olduğunu söyler. Mevlâna'ya göre sikke vurulmamış bir altın külçesinin kıymetinden bir şey kaybetmeyeceği gibi, Mesnevi'nin bazı beyit ve mısralarında edebiyat kuralları ile sıkı sıkıya bağlı olmayan bir durumun gerçekleşmesi, onun manevi kıymetini hiçbir zaman eksiltmez. Bütün düşünce ve fikirlerini, hatta tüm varlığını âşık olduğu Rabbini müşahede ve idrak etmeye hasreden Mevlâna, şiir kaideleri ile meşgul olmamış, orijinal bir şiir ortaya koyayım diye ham bir hayale kapılmamıştır[52]. Kendisi de bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: "*Benim indimde şiir nedir ki ondan iftiharla bahsedeyim? Bendeki fen, şairlerin edebî eserlerinden başka bir şeydir."*[53]

10) Üslûb-ı Hakîm

Mevlậna'nın kendi ahvalinden dem vurarak veya kendini hedef tahtasına koyarak aslında kendinden çok birtakım iddia sahiplerine tepki göstermektedir. Bu durumu kendi şahsına isnat etmesi ise üslûb-ı hakîm prensibi gereğidir. Bu üslûp gereğince gönül erbabı, "*Şöyle veya böyle yapıyorsunuz, bunu öyle yapmalısınız*" diyecek yerde, "Ş*öyle veya böyle yapıyorum, yapmamalıyım*" şeklinde kusuru kendi nefislerine isnat ederler. Bundan maksatla muhatabı kırmamak ve nasihat edilen kişileri incitmemektir[54]. Mevlậna da şu beyitlerinde aynı ifade tarzını benimsemiştir:

"Ben rızasını istedim. Sevgiliyse istiğna rengini bahane etti. Dedim: 'Akıl ve can hayretle gark oldu.' 'Var git, bana efsane okuma' dedi. Ben: Senin düşüncen nedir? Sevgiliyi gözün nasıl gördü? Bilmiyorum."[55]

11) Naz Makamına Uygun İfadeler Kullanması

Vecde kapılan, ilahi coşkuya eren ve yaşadığı manevî hallerde iştiyaka bürünen Mevlậna, kimi zaman sıradan insanlar gibi Allah'a karşı cüretkâr sözler söylemeye başlar. Aslında haddi aşan sözler zannedilen bu yaklaşımlar, onun naz makamında sarf ettiği ifadelerdir. Allah'a hitaben "*sen de istikamet sahibi ol, doğruluktan ayrılma*" dediği şu beyit de bunun bir örneğidir:

"Gönlüm, ondan incindim diye söyleniyor, bense gönlün bu zavallı ikiyüzlülüğüne gülüp duruyorum. Doğruluktan ayrılma, ey doğruların kendisiyle övündükleri aziz varlık!"[56]

---

[50] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 2308-2312.
[51] Mevlâna, Mesnevî, I, b. 1727-1728.
[52] Özköse, *Can Kuşu,* s. 183-185.
[53] Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî,* III, s. 873.
[54] Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî,* III, s. 887.
[55] Mevlâna, Mesnevî, (çev. Veled İzbudak), I, b. 1752-1754.
[56] Mevlâna, Mesnevî, (çev. Veled İzbudak), I, b. 1782-1783.

Coşkun bir sûfî edasıyla Hak ile bu şekilde konuşan Mevlậna, sonunda dilinden dökülen ve haddi aşan sözlerinden dolayı tövbe eder, takip eden şu beyitte verilen bu örnekten geri döner:

"Sen, mânâ âleminin başköşesisin; ben ise, senin kapının eşiğiyim. Mânâ âleminin başköşesi ve eşiği nedir? Sevgilimizin olduğu yerde ben ve biz nasıl olur?"[57]

Mevlâna'nın Allah'a karşı böylesi yakarışları, son derece içten olup ancak lafızlara yansıyan yönüyle anlaşılmaktadır. Zaten kendisi de hemen akabindeki bu beytinde bu ifadelerinden dolayı Allah'tan istiğfar dilemektedir.

Sonuç

Bildirimizin başında belirttiğimiz İbnü'l-Arabi ve Sadreddin Konevî üslûbundan farklı bir seyir izleyen Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, kendine özgü bir yaklaşım sergilemiştir. İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine Mevlâna'nın yakınlık duyması bir vakıadır. Her iki sûfî de yaşadıkları vahdet tecrübesinden bahsetmektedir. Yaşanan tecrübenin ortak olması her iki sûfî arasında benzer yaklaşımların serdedilmesine yol açmıştır. Sûfîler arasında kabul gören bir ifadeyle ehlullahın dili birdir. İbnü'l-Arabî'nin takipçisi durumunda bulunan Sadreddin-i Konevî ile Mevlâna'nın yakınlığı bu gerçeğin bir ifadesidir. Ancak bu yakınlık meşrep, üslup ve muhatapları bakımından aynîleşmesi anlamında değildir. Mevlâna fikirlerinde İbnü'l-Arabî'den Hakîm Senâî ve Feriduddîn-i Attâr'ın tasavvufî zevkine daha yakın ve daha çok onlardan etkilenmiştir[58]. İbnü'l-Arabî ve takipçisi Konevî tasavvufî tecrübeyi sistematik bir tarzda isimlendirip terimleştirirken. Mevlâna tasavvufî tecrübenin telaffuzu ve ifadesinden çok sûfî tecrübenin daha çok kendi yapısını gündeme getirmektedir. Tasavvufî tecrübeyi ıstılaha büründürme çabasından çok tasavvufî tecrübenin insan ve âlemdeki tezahürleri üzerinde durmuş, duygu, coşku ve tecrübeyi daima ön plana çıkarmıştır. Bu gerçeklikten dolayı İbnü'l-Arabî daha çok arifler sultanı ve arifler kutbu gibi tanımlamalarla anılırken Mevlâna kutbu'l-âşıkîn olarak yâd edilmiştir. Çünkü Mevlâna'nın eserleri bir arifin terennümlerinden ziyade bir âşığın terennümü ve coşku seli mahiyetindedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde temkin ve tespit boyutları öne çıkarken Mevlâna'nın eserlerinde telvin, sekr, heyecan ve coşku baskın bir eğilim olarak dikkat çekmektedir[59]. İbnü'l-Arabî tasavvufî tecrübeyi daha çok kevnî ve vücûdî/ontolojik boyutta izah ederken, Mevlâna ise daha çok psikolojik, sosyolojik ve ahlâkî/etik boyutta konuyu ele almaktadır[60]. İbnü'l-Arabî'ye oranla Mevlâna, toplumla daha yakın ilişkide içerisinde olmuştur. Bu da Mesnevi'nin üslûbuna ve içeriğine yansımıştır. Mesnevi'd*e* ahlâkî konulara teşvik öncelikli konumdadır. İnsanın zaafları, ihtirasları, toplumda görülen entrikalar, kısaca insanın psikolojik ve manevî hastalıklarına ilişkin anlatımlar ve çözüm yolları daha önceliklidir. Çünkü o daha çok bu tür konularla yüz yüze gelmiştir. Mevlâna, döneminin tedris edilen ilimlerinde yüksek eğitim almış biri olmasına rağmen, halkı eğitmek için yer yer onların seviyesine inmiş, onların dünyasından verdiği örneklerle onları konunun içine çekmiş ve oradan da mesajlarını vermiştir. Bunu yaparken de terimsel izahlar ve entelektüel dil yerine hayatın içinden örneklere ve anlatımlara yer vermiştir.

İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde ise, insanın ahlâkî özelliklerine ve ihtiraslarına kısmen yer verilmiş olmasına rağmen öncelikli olan konu varlık düşüncesidir. Felsefî ve kelâmî düşünce geleneğinde mevzu edinilen varlık düşüncesine İbnü'l-Arabî sûfî bakış açısıyla açıklamalar getirmiştir. Dolayısıyla daha eğitimli insanlara hitâb eden terimsel izahlarla konular açıklanmıştır. Mevlâna'nın dostu ve İbnü'l-Arabî'nin en önemli takipçisi olan Sadreddîn Konevî ile Mevlâna arasında geçen bir diyalog, bu hususu tipik şekilde bizlere hatırlatmaktadır. Mevlâna'nın müritlerinden birisi, Konevî'ye bir soru sorar. Ancak Konevî'nin açıklamalarından pek bir şey anlamaz ve aynı soruyu Mevlâna'ya sorar. Mevlâna gündelik hayattan herkesin anlayabileceği örnekler vererek konuyu basit bir şekilde anlatınca, Sadreddîn Konevî ile Mevlâna arasında şu diyalog geçer. "*Bu kadar karmaşık ve soyut konuları nasıl böyle basit bir dille ifade edebiliyorsun*." Mevlâna'nın cevabı şöyle olur: "*Böylesine basit fikirleri nasıl bu kadar karmaşık hale sokabiliyorsunuz*!" Mevlâna ile yakın dostluğu ve ilişkisi bilinen Sadreddîn Konevî ile aralarında geçtiği nakledilen bu diyalogun mefhumu, Mevlâna ve İbnü'l-Arabî'nin eserlerindeki üslûba da teşmil edilebilir.

---

[57] Mevlâna, Mesnevî, (çev. Veled İzbudak), I, b. 1784.
[58] Küçük, *İnsan-ı Kâmil,* s. 349.
[59] Küçük, *İnsan-ı Kâmil,* s. 346.
[60] Küçük, *İnsan-ı Kâmil,* s. 347.

Kaynakça

DEMİRLİ, Ekrem, *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri,* Sûfî Kitap, İstanbul 2015.

KONUK, A. Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi,* (haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.

KÜÇÜK, Osman Nuri, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsan-ı Kâmil,* İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevî, (çev. Veled İzbudak haz. Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yayınları, Ankara 1998.

ÖZKÖSE, Kadir, *Can Kuşu,* Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

ÖZKÖSE, Kadir, *Fakr Saltanatı,* Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

ÖZKÖSE, Kadir, *Hak-Bâtıl Mücadelesi,* Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

ÖZKÖSE, Kadir, *Mürid ve Mürşid İlişkisi,* Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

ÖZKÖSE, Kadir, *Nefis Terbiyesi,* Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

ÖZKÖSE, Kadir, *Tövbekâr Kulun Hâli,* Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

RİFAÎ, Ken'an, *Şerhli Mesnevî-i Şerif,* Kubbealtı Neşriyatı, (2.Baskı), İstanbul 2000.

Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî,* Selâm Yayınları, Konya 1963.

MEVLÂNA'NIN LİRİK ŞİİRİNİN MUHATABI KİMDİR?

Svıtlana NESTEROVA COŞKUN*

Özet

Mistik şiir türüne dâhil olan "Dîvân"da bulunan şiirlerindeki ilahî aşkın özü, insanın güzelliğine ait unsurlar vasıtasıyla tasvir edilmektedir. Bu tür şiirlerde bireysel ile evrenselin, ilahi olan ile dünyevi olanın kesişmesi, anlatımı zenginleştirmekle birlikte eserin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Araştırmamız, "Dîvân"da "*sen*" olarak hitap edilen karakter üzerinde odaklanarak muhatap karakterinde ortaya çıkan ilahi, dünyevi ve kurgusal yönleri tespit etmeyi amaçlamaktadır. Şiirlerin dinamiği sürekli değişen ve dönüşen "*ben*"ler ile "*sen*"lerin özdeşliği ve diyalektiği yoluyla sağlandığı için "Dîvân", bir nevi insan ilişkileri ansiklopedisini oluşturmaktadır. Buna dayanarak çalışmamızda; Mevlâna'nın şiirsel dizilerinin analizi yoluyla, ideal muhatabın iz düşümünün veya daha geniş bir anlamda, mükemmel iletişim ilişkilerinin bir örneğinin rekonstrüksiyonu gerçekleştirilmektedir. Ayrıca, Mevlâna'nın lirik şiirinin, insanlar arası ilişkilerden beslendiği gibi, insanî düzleme de yöneldiği sonucuna varılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Lirik Şiir, Muhatap, Kişi, İletişim.

WHO İS THE ADDRESSEE OF RUMİ'S LYRİC POETRY?

Abstract

Poems included in the "Divan" belong to the type of mystical poetry, in which the essence of divine love is portrayed through the elements of human beauty. In such verses, the intersection of the individual and the universal, the divine and the earthly enriches the narrative, but also makes its understanding more difficult. Our study is aimed at revealing the divine, worldly and fictional aspects in the character of the interlocutor, to whom the author refers as "you". the dynamics of the verses "Dîvân" is ensured by the dialectic of the relationship "I" and "you", constantly changing and transforming identities, making the Sofa an encyclopedia of human relations. Based on this, in our study, by analyzing Mevlâna's poetry, we reconstruct an example of perfect communication relationships or the projection of an ideal interlocutor. In addition, we conclude that Mevlâna's lyric poetry, inspired by human relations, is equally aimed at a human audience.

Keywords: Mawlana, Lyric Poetry, Adressee, Person, Communication.

Giriş

Mevlâna genellikle ve öncellikle büyük bir Mutasavvıf, din bilgini ve insan eğitmeni olarak anılmaktadır. Bu saygı uyandıran sıfatların ışığında, Mevlâna'nın aynı zamanda bir lirik şiir yazarı olduğu özelliği hep ikinci plana itilmektedir. Oysa Mevlânâ, "Mesnevî" ve "Fihi ma fih" gibi didaktik eserlerin yanı sıra, beyit sayısı 30.000 aşan muazzam bir gazel ve rubai külliyatının yazarıdır. "Dîvân-ı Kebîr" adı altında derlenen söz konusu şiirler; sayısı, işlenen konu ve kullanılan edebi üslupların çeşitliliği, derinliği ve etkileyiciliği bakımından Mevlâna'yı en önemli lirik şairlerden biri yapmaktadır. Knysh'ın ifade ettiği gibi, "*Rumi'de tasavvufi deneyimi şiirsel ilhamla organik bir şekilde bütünleşen tasavvufi sanatsal yaratıcılığın mükemmel örneğini ve nihai tezahürünü görmekteyiz*."[1]

Mevlâna'nın "Dîvân"ında derlenen şiirler, mistik şiir türüne dâhildir. XII. yüzyıl'dan itibaren tasavvuf edebiyatının vazgeçilmez bir türü olarak şekillenmiş olan mistik şiirde, İlahî aşkın özü, insanın güzelliğine ait unsurlar vasıtasıyla tasvir edilmektedir[2]. Bu tür şiirlerde bireysel ile evrenselin, ilahi olan ile dünyevi olanın kesişmesi, anlatımı çok katmanlı ve çok anlamlı kılmakta ve onlara zamansal ve kültürel sınırları aşabilme gücü kazandırmaktadır. Ne var ki, aynı özelliklerden dolayı bu eserlerde oluşan muğlaklık (Şiir ilahî aşkı anlatmak için mi, yoksa insanî aşkı anlatmak için mi yazılmış?) ilgi uyandırmakla birlikte, çeşitli spekülasyonların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Mevlâna'nın lirik şiirlerinde bu durumu pekiştiren en önemli unsurlardan biri, şiirlerin çoğunun bir

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi, Email: scoskun@bartin.edu.tr ORCİD: 0000-0003-4128-708X

[1] Alexandr Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, (çev. İ. Durdu), İstanbul 2011, s. 157.

[2] A.J. Arberry, *Sufism: En Account of the Mystıcs of Islam,* Dover Publications, New York 1950, p. 111-113.

muhatap karakteri üzerinde odaklanması ve bir '*Sen*'e yöneltilen sorularla devamlı bir diyalog durumunun canlı tutulmasıdır.

Dîvan-ı Kebir konu ve ifade yoğunluğu bakımından Mesnevi'den pek farklı olmadığı halde, söz konusu eserlerin anlatım üslubu farklılık göstermektedir. Mevlâna, "Mesnevî"de çoğunlukla geniş bir kitleye hitap eden hikâye formatındaki anlatımı tercih eder ve protogonist figürünü olay kurgusunun dışında bırakır. Şiirdeki anlatım ise, genellikle "*ben*" ile "*sen*" arasında meydana gelen diyalog durumunu andırmaktadır: Olaylar birinci şahıstan anlatılır, beyitler sıkça soru veya ünlem işaretiyle biter, hemen hemen her şiirde '*Gel*!', '*Gitme*!', '*Bırakma*!', '*Kaçma*!', '*Anlat*!', '*Aydınlat*!' veya '*Sus*!' gibi, ikinci şahsa yönelik çağrıları bulmak mümkündür. Bu tür ifadeler daha kişisel, daha dokunaklı ve samimi ve dolayısıyla daha kısa mesafeli bir iletişim durumuna işaret etmektedir. Bu durumda Mevlâna'nın, şiirlerinde "*sen*" olarak hitap ettiği kişi kimdir? Muhatabın kurgusunda ne kadar ilahî ne kadar idealleştirilmiş ne kadar dünyevi yönler mevcuttur? İfadelerindeki yoğun yönelmeler şiirlerin türsel ve yapısal özelliklerinden mi kaynaklanır, yoksa şairin niyetinin ve kişisel adanmışlığının mı ifadesidir? Araştırmamız bu soruları cevaplamayı ve böylece Mevlâna'nın lirik şiirinin toplumsal boyutunu değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Lirik Şiir ve Tasavvuf

"Dîvan-ı Kebîr" başlığı altında derlenen Mevlâna'nın şiirleri, çoğunlukta gazel ve rubaî tarzında yazılmıştır. Gazel, ilkin Arap edebiyatında ortaya çıkan ve özellikle aşk, şarap, sevgili, bahar gibi coşkulu haller karşısındaki duygularını anlatan, beyit sayısı 5 ile10 civarında değişen şiir türüdür. Zamanla İran edebiyatı tarafından benimsenerek, övgü, sevgi ve hayranlık ifade eden saray sairlerinin geleneksel yazı türü haline gelmiştir. Gazele göre daha kısa ve özlü şiir türü olan rubaî ("dörtlük"), başlangıçta İran halk edebiyatına özgü bir şiirsel söyleyiş tarzı olarak ortaya çıkmıştır. Fars edebiyatının olgunlaşma döneminde (XI. yüzyıl) rubaî seçkinlere hitap eden rafine bir şiir tarzına dönüşmektedir[3].

Hemen hemen aynı dönemde, söz konusu şiirsel formlar dini ve ahlaki temaları açıklamak için kullanılmaya başlamaktadır. Fars edebiyatında tasavvufi (irfan) fikirleri şiirde ilk kullanan kişinin Ebu Said Ebü'l-Hayr (ö. 440/1048) olduğu kabul edilir[4]. Bununla birlikte, özellikle Sanaî, Kaşanî ve Attar gibi büyük şairlerin katkılarıyla tasavvufi mistik şiir klasik şeklini alır ve Mevlâna örneğindeki gelişme zirvesine ulaşır[5]. Ne var ki, adı geçen düşünürlerin yaratıcı dehasının dokunuşuyla konu ve kapsamı radikal bir bicimde değişmiş olan gazel ve rubaîlerin ifade üslubu ve ana karakterleri kalıcı kaldı: İlahi ile dünyevi alanların arasındaki ilişki aşk, âşık, maşuk vs. terimleriyle ifade edilmeye devam etmiştir[6]. Söz konusu terimlerin doğrudan anlamlarının mecazi anlamlara yer bırakmaları beklendiği durumda, böyle bir değişim tamamıyla gerçekleşmemektedir: Şiirler armonik bir şekilde her iki boyutu içinde barındırmaktadır. Bu özellik, şiirin anlam yoğunluğunu ve gerilimini iki kat arttırdığı için yapılabilen yorum yelpazesini de çeşitlendirmekte ve hatta paradoksal (yorum imkânsızlığı) bir durum yaratmaktadır. Çalışmamızda ele aldığımız Mevlâna'nın şiirlerindeki "*sen*" kavramı, işte bu tür bir yorum çeşitliliğine ve muğlaklığına sahiptir. Aşağıda, Dîvan-ı Kebîr'de geçen '*sen*' kavramının en yüce aşamasındaki çağrışımlarından başlayarak, dünyevi ve şairin çevresindeki kişilere dek işaret ettiği durumları belirlemeye çalışacağız.

Allah

Allah'ın gücü, yüceliği hem uzaklığı hem de yakınlığı gibi konular kuşkusuz Dîvan'ın ana eksenini oluşturmaktadır. Mevlâna'nın şiirlerinde anlatılan her hadise, doğrudan veya dolaylı olarak Allah'ın varlığına işaret etmektedir. Bazı şiirler, şairin doğrudan Allah'a yönelişlerinden ibaret olduğu

---

[3] Mevlâna bu edebi formu, konu ve ifade etkileyiciliği açısından zenginleştirerek ve evrenselleştirerek, tekrar geniş kitlelerin ulaşıldığı duruma getirdi. Derin tasavvufi konuları yoğun duygusallık ile harmanlamış Mevlana'nın şiirleri, insanların ezberlerinde ve gündelik konuşmalarında kalıcı bir yer edinmiş, öz deyimlerinde yansıtılmıştır. A.J. Arberry, *The Rubai'yat of Jalal Al Din Rumi*, Emery Walker, London 1958, p. xxiv.

[4] Azmi Bilgin, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlmî Araştırmalar*, S.1 (1995), s. 66. Rubâî, gazelin ve tasavvufun zirveye çıktığı VII. (XIII.) yüzyılda da gelişme göstermiş, Ferîdüddin Attâr rubâî türüyle *Muḫtârnâme* adında bir eser kaleme almıştır. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin 2000 civarında rubâîsi bulunmaktadır. Mürsel Öztürk, "Rubaî", *DİA,* XXXV, İstanbul 2008, s. 177.

[5], Franklin D. Levis, *Rumi: Past and Present, East and West, the Life, Teachings and Poetry of Jalâl al-Dîn Rumi,* Oxford 2008, p. 127-128.

[6] Carl W. Ernst, *The Shumbhala Guide to Sufism*, Boston&London 1997, p.157-163.

için, adeta dua şeklini alır: *"Tanrım, hastalara ferahlık veren sensin; lütuflar, rahmetler içinde can gibi gizli olan sensin…*"[7]. Ayrıca Dîvan'daki şiirlerde Mevlâna'nın muhataba sıkça Dost, Padişah, Efendi, Saki şeklinde seslendiğini görmekteyiz ki, söz konusu ifadelerin tasavvufi şiirde geleneksel olarak Allaha işaret ettiği bilinmektedir:

"Ey mahşer padişahı, sen rahmet edersin, rüşvet almazsın. Her kırık dökük, her aşağı, bayağı şey sen rahmet ettin mi gelişir, yetişir."[8]

"Ey efendim! Ey padişahım! Şahit ol; konuşmaya tövbe ettim. Artık bir şey söylemeyeceğim, Çünkü sözsüz, feryadsız sırlarımızı bilen Sen'sin Sen!"[9]

"Ey yüzlerce sevda yaratan sâkî, bu çeşit düzenler yapadur…"[10]

"Saki gece şarabını kadehe doldurmuş, çıkageldi; ölümsüzlük şarabını için her çeşit yemeden içmeden vazgeçin."[11]

Bununla birlikte, belirtmemiz gerekir ki, Dîvan-ı Kebîr'de sıkça kullanılan Dost, Sevgili, Padişah, Efendi, Saki gibi isimler her zaman Allah'ı işaret etmez. Keshevarz'ın belirttiği gibi, Dîvan'da "Âşıkların değişik gelişim aşamalarında onlarla olan ilişkilerin dinamiğini koruyabilmesi için, Sevgili kendisi değişmekte ve farklı şeylerle dönüşmektedir."[12] Tasavvufi şiirde Sâkî, Sevgilim, Dost, Güzel gibi terimler ayrıca Mürşid-i Kâmil, yani ilahî aşk yolunda ilerlemesi için yol gösteren zat anlamında da kullanılır. Örneğin aşağıdaki örnekte Sâkî ismi açıkça mürşid-i kâmil anlamında kullanılmaktadır: "*Ey âşıkların ellerinden tutan, ey yardımcı olan sâkî, can kadehini elime sun, uzak olsun yabancıları dudaklarından, gizlice sun bana… Yürü ey lütfu umulan, keremi beklenen saki, tez ol…"*[13] Yukarıda belirlenen terimlerin içeriği sabit olmadığından, yanlış anlaşılmayı önlemek için her seferinde okuyucu tarafından teyit edilip şiirin bağlamına göre belirlenmelidir.

Peygamberler

Peygamber isimleri Dîvan'da sıkça zikredilmektedir. Bazı şiirlerde ayrıca Mevlâna'nın bazı peygamberlere çağrıda bulunduğunu görmekteyiz:

"*A Muhammed, a güzellikte Sungur'a, alımda Zeyneb'e benzeyen, senin padişahlığın bana karşı mat olmuştur…"*[14]

"A, Süleyman, getir yüzüğü, devi-perdeyi al buyruğun altına…"[15]

"A Yusuf, tertemiz Yakub'un gözlerinden yaşlar akmada, hele bir bak da gör, sevgi yüzünden gözlerimden biteviye yaşlar akıp durmada.."[16]

"A adı güzel Yusuf'umuz, damımıza ne hoş çıkıyorsun, kapı açık işte, buyur, damdan in kapıdan gir içeriye."[17]

"Ey ruhu bile gören Nuh, bak da gör, bütün dünyayı tufanım kaplamış diye eteğine yapışmışım, çekiyorum."[18]

Mevlâna'nın kullandığı dil daima sembolik ve mecazi olduğundan, Peygamberlerin isimlerinin altında bile bazen başka bir referans bulunabilmektedir. Örneğin Mevlâna'nın şiirinde [Hz.] Yusuf'un imgesini inceleyen Schimmel, "*bütün hikâyeler Şems'e veya 'onun nurunun izlerine*" işaret ettiğini belirtmektedir[19].

---

[7] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* (çev. A. Gölpınarlı), IV, İstanbul 2020, s.140.
[8] Mevlânâ, *aynı eser,* IV, s. 482.
[9] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr, Seçmeler*, (çev. Şefik Can), IV, b. 2979.
[10] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* II, s. 144.
[11] Mevlânâ, *aynı eser,* II, s. 8.
[12] Fatemeh Keshavarz, *Reading Mistical Lyric, The case of Jalâl al-Dîn Rumi*, Columbia 2004, p. 88.
[13] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* I, s. 57.
[14] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* II, s. 108.
[15] Mevlânâ, *Divan*, (çev. A. Gölpınarlı), İstanbul 1971, s. 196.
[16] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* I, s. 64.
[17] Mevlânâ, *aynı eser,* I, s. 34.
[18] Mevlânâ, *aynı eser,* I, s. 387.
[19] Annemarie Schimmel, "Mevlâna'nın Şiirinde [Hz.] Yusuf", *İstem*, S.10 (2007), s. 270.

Tasavvufi Muhabbet ve Şiirdeki Muhatap Figürü

Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) tasavvufu, "*Her şeyden alakayı kesip Allah ile olmaktır*"[20] olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte, tasavvuf insanı tamamıyla sosyal ilişkilerden kopartmıyor. Tasavvufi öğretinin ve tecrübesinin mürit-mürşit münasebeti yoluyla, dergâh ve meclisler ortamında aktarılması ve pekiştirilmesi, hak ve hakikat arayış yoluna girmiş insanların aralarında çök özel tür bir insani ilişkilerin oluşmasına sebep olur. Söz konusu ilişkiler, dünyevi çıkar ve mutluluklar üzerinde değil, hayatı anlamlı kılmak, mana âlemine yakınlaşmak hedefi üzerinde odaklanır. Aklını kurcalayan sorulara cevap verebilen kişi ile karşılaşmak; aklında geçen iç diyalogunu dışarıya genişletebilmek her düşünen bireyin aradığı dostluk türüdür. Mevlâna Dîvan'da söz konusu dostluğu aşağıdaki dizilerle açıklamaktadır:

"Bir arkadaş istiyorum ki derdime yansın"[21]

"Dostlar birbirlerinin gönlünden geçenleri bilir, bilmezsem gerçek dost olamam"[22]

"Canın canıma ne de yakın; ne düşünürsen biliyorum"[23]

"Gel, birbirimizle candan konuşalım kulaklardan, gözlerden gizli olarak söyleşelim!"

Söz konusu sıfatlar ve özellikler, Mevlâna'nın şiirlerinde çoğu zaman düşünürün yol arkadaşı ve ilham kaynağı olan Tebrizli Şemseddin'in adıyla yan yana gelir.

Aranan Dost Örneği: Şemseddin Tebrizli

Bilgeliği, derinliği ve hakikat peşinde koşma tecrübesi ve coşkusuyla Mevlâna'yı derinden etkileyen Tebrizli Şemseddin, kuşkusuz, 'Dîvan'da en sık "*sen*" olarak hitap edilen kişilerden biridir. Bununla birlikte, şiirlerdeki Şems'in ne kadar gerçek bir kişi, ne kadar edebi bir karakter olduğunu ölçmek oldukça zordur. Mevlâna'nın kendini yoğun bir şekilde şiir yazma faaliyetine adaması, Şems'le tanıştıktan sonra ve özellikle Şems'in kaybolmasından sonra başladığı bilinir.[24] Bundan dolayı çoğu zaman Dîvan'daki Şems, ulaşılmaz, idealleştirilmiştir, hatta dünyevi vasıflardan arındırılmış olarak karşımıza çıkmaktadır: *"Âlemin kul köle kesildiği Tebrizli Tanrı Şems'in tapısına koş da onun lütfuyla yücelikler menziline ulaş."*[25] Bazı şiirlerde ise, Şems'in insani özelliklerine vurgu yapılmaktadır: "*A zaman, gönlümün sahibi Tebrizli Tanrı Şems'i gibi bir insan gördü mü gözlerin? Ne mutlu sana o doğru yolu bulan, çalışıp çabalama yüzünden eridin gittin, manamızı anlamak için suretten kaçındın vazgeçtin*"[26]

Mevlâna'nın Şems'le karşılaşması, efsanelerin konusu olduğu gibi[27], en büyük Şems efsanesinin Mevlâna'nın Dîvan'da kaleme aldığı söylenebilir. Bununla birlikte, Şems karakterinin idealleştirilmiş olması, Mevlâna'ya göre ideal olan dost ve muhatabın özelliklerini anlamamız için olanak sunmaktadır.

Şairin özlem duyduğu bir varlığın nitelikleri bazen rica, dilek, temenni veya yalvarış, bazen de eleştiri, şikâyet veya yakınma yoluyla, dile getirilmekte ve böylece bir nevi insan ilişkileri ansiklopedisini oluşturmaktadır. Mevlâna'nın şiir dizilerinin analizi yoluyla, ideal muhatabın iz düşümünün veya daha geniş bir anlamda, mükemmel insani ilişkilerin bir örneğini çıkarmak mümkündür. Mevlâna'ya göre mükemmel dost "*dertlere çare olan*", "*doğru yolu bilen*", "*bizi aydınlatan*", "*iyileştiren hekim*", "*ikiliği ortadan kaldıran*", "*yardım eden*" "*teselli eden*" gibi niteliklere sahiptir.

"*Sevdalarla yüzlerce vadiye daldım, fakat ne çaresi var? Derdime çare olan böyle oldu gitti… Bana doğru yolu tut dediler; hangi yolu tutayım ki doğru dostum kayboldu.* "[28]

"Aramızda mum gibiydi, bizi anlatıyordu, nereye gitti acaba…"[29]

"Güneşsin sen, alem senin yüzünden sıcak; bir hararet de şu benim soğuk ahıma ver."[30]

---

[20] Sühreverdi, *Tasavvufun Esasları-Avarifu'l Mearif Tercemesi* (çev. H. Kâmil Yılmaz), İstanbul 1989, s. 64.
[21] Mevlânâ, *Divan*, s. 290.
[22] Mevlânâ, *aynı eser*, s. 302.
[23] Mevlânâ, *aynı eser*, s. 292.
[24] Fatemeh Keshavarz, *Reading Mistical Lyric, The case of Jalâl al-Dîn Rumi*, Columbia 2004, p.7.
[25] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* II, s. 254.
[26] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* II, s. 28.
[27] Fürûzanfer, B., *Mevlâna Celâleddin*, İstanbul 1986, s.75-91.
[28] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 243.
[29] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 245.

"Bir gece ansızın, bir uğurdan ikiliği kaptı- gitti benden…"[31]

"*Dostum! Sen olmasan, Sen bana yardım etmesen, işim gücüm yıkılır gider! Ey benim can dostum, ey benim dert ortağım; Sen'siz hiçbir iş yürümez! Bana, Sen'siz yaşayış da hoş değildir, Sen'siz ölüm de hoş değildir! Gamından nasıl baş çekeyim, nasıl kurtulayım? Sen'siz hiçbir iş başa çıkmıyor ki!..*[32]

Mevlâna'nın devamlı olarak ayrılıktan yakınması, dostluğa ne kadar değer verdiğini bir kez daha göstermektedir. Şairin şikâyet konusu ettiği ayrılık, mesafeler, aradığı dostu bulamama gibi durumlar, Dîvan'ın ana temasını oluşturmaktadır:

"Ayrılık değil bu, ölüm acısı; boğazımızı ayrılıkla sıkıyorsun."[33]

"A güzel, asla doymadım sana, fakat ayrılığa her an doydum doydum"[34]

"*Aşık yalnız bile kalsa yalnız değildir, sevgiliyle gizlice eştir-dosttur."*

"Askı olmayan kişi ne de zevksizdir ya, bir sevgilisi olmayan kişi ne de ölüdür ya…"[35]

"Canla-gönülle aradığım güzeli burada bulunanlar arasında bulamıyorum. Buradakilerin arasında yok, nereye gitti o…. "[36]

Gördüğümüz gibi, Dîvan'daki Şems karakteri vasıtasıyla Mevlâna, mana âlemine refakat ve rehberlik edebilir mükemmel bir dost tasvirini çizmektedir. Böyle bir dost edinmek değerli olduğu kadar, çok nadir bir durumdur. Dîvan-ı Kebîr, işte böyle bir kişi ile karşılaşma sevincinin ve böyle bir dostu kaybetme acısının muazzam bir ifadesidir. Yine de unutmamamız gerekiyor ki şiirlerdeki Şems, gerçek bir kişi olmaktan ziyade, şairin hayal ve anlatım gücü ile idealleştirilmiş bir muhatabın kurgusudur.

Şiirlerdeki "*Sen*" ile "*Ben*"in Özdeşliği

Mevlâna'nın gazellerinin çoğunda Şems'in adının mahlas yapılması, şiirin yöneldiği muhatap konumunun göründüğünden daha da karmaşık olduğu göstermektedir.[37] Şiirdeki sözler Şemse mi yöneliktir, yoksa Mevlâna arkadaşının adına, sanki onun kılığına girerek, kendi kendisine mi hitap etmektedir? Mevlâna'nın niyeti kendi kimliğini saklamak mıydı, yoksa tam tersine Tebrizli Şems'in adı altında kimsenin tanımadığı, kendisinin derin bir kişiliğini ortaya çıkarmak mıydı? Bu sorulara kesin cevap bulmak mümkün değildir. Ancak Dîvan, bizlere "*ben*" ile "*sen*" kavramlarının birbirine bağlı oldukları ve birbirini hem tanımladıkları hem de tamamladıklarını anlatmaktadır. Dîvan'da anlatılan dostluk, kişinin başka birisiyle manevi uyumu; insanların amelde, emelde, fikirde olan mutlak ahengini ifade etmektedir. Söz konusu ahenk, "*ben*" ile "*sen*"in yakınlaşmasına ve hatta karışmasına kadar uzanabilir. Mevlâna, Şems ile olan bu tür manevi yakınlığı "*Ben*" ile "*Sen*"in özdeşliği şeklinde ifade etmektedir:

"Gel, gel, daha yakın gel! Bu yol vuruculuk ne zamana kadar sürüp gidecek? Mademki sen bensin, ben de senim, artık bu senlik ve benlik nedir? Biz, Hakk'ın nuruyuz, Hakk'ın aynasıyız! Şu halde, kendi kendimizle, birbirimizle ne diye çekişip duruyoruz?"[38]

"Sevgilimi benden ayırmak istiyorsan boşuna: o oldum ben, ne yapabilirsin ona?"[39]

"*Ben sensem peki sen kimsin? Sen bu musun, yoksa o mu? Ne biliyim ben…"*[40]

"*Senin içinde, gölge varlığın ötesinde akıl gibi, düşünce gibi daima seninle beraberim; zevk aldığın, neşelendiğin, sıkıntılara düştüğün, bunaldığın zamanlarda da senin içindeyim; senden ayrı değilim!"*[41]

---

[30] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 373.
[31] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 330.
[32] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr, Seçmeler*, (çev. Şefik Can), II, s. 553.
[33] Mevlâna, *Dîvan-ı Kebîr,* s. 413.
[34] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 254.
[35] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 239
[36] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 277.
[37] Mevlâna gazellerinin sonlarında, kendi adı yerine hep Şems-i Tebrîzî adını kullanmıştır. Nadir olarak bazı gazellerinde, Selahaddîn-i Zerkubî adını anmış bazen da "Hamuş" (Sus!) lakabını kullanmıştır. Franklin D. Levis, *Rumi: Past and Present, East and West, the Life,* p. 129.
[38] Şefik Can, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstabul 2011, s.144.
[39] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 426.
[40] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr*, s. 308.
[41] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr, Seçmeler*, (Çev. Şefik Can), III, İstanbul 2015, b.1145

Hangi kılıfta, hangi konumda olursa olsun Mevlâna'nın sesi ve şahsiyeti başat olmaktadır. Bazı parçalarda hatta Mevlâna'nın doğrudan kendi kendisiyle diyalogu sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Bu durumun bir göstergesi olarak, Mevlâna'nın sıkça "*A, gönlüm*", "*Ah, benim gözüm*" gibi ifadelerin kullanıldığını görmekteyiz: *"A gönül, derdine can ver, değmez mi yani? Başsız kal malsız mülksüz kal değmez mi yani?"*[42]*; "Hey gönül yoksulca sevgiyi at başından."*[43]

Şair ve Okuyucu

Yukarıda tespit ettiğimiz muhatap karakterlerinin yanında Dîvan'da ayrıca başka tür bir '*sen*' de mevcuttur. Yazıya dökülen her edebi eserde olduğu gibi, Mevlâna'nın şiirlerinde anlatımın konusu olan kurgusal "*sen*"in yanında, anlatımın hedefi olan okuyucuya ait bir "*sen*"in de devamlı bulunduğu açıktır. Söz, dilin doğası gereği toplumsallık ve sosyal etkileşimin göstergesidir. Söz, yalnızlıkta veya çaresizlikte söylense bile, bir okuyucu veya dinleyicinin var olduğunu varsaymaktadır ve onu aramaktadır. Dîvan, ilahi aşkı konu etmekle birlikte şiirlerin sözleri Allah için değildir. Mevlâna'ya göre, Allah söze muhtaç olmayan bir mana âlemidir; o dilsiz ve sessiz dualarımızı dile duyar. Bu durumda, dile getirilmiş olan her şey kuşkusuz insana yöneliktir. Bu bağlamda, Mevlâna'nın verimli yazarlık ve şairlik faaliyetleri, şairin insana ve insanî ilişkilere ne kadar önem verdiğinin bir göstergesi olmaktadır.

Dîvan'ın şiirlerini okuyan herkes, şairin ona seslendiğini hisseder ve kendisi de anlatıdaki kimlik dönüşümü oyununa dâhil olur. Böyle bir iştirak ve teslimiyet, tasavvuf edebiyatının ve tasavvuf eğitiminin önemli bir özelliğini oluşturmaktadır. Tasavvufi şiir, seyr-ü-sülûk'un tarifini ve bilgisini içermekle birlikte ayrıca Nasr'ın deyimiyle "*ruhun hastalıklarını iyileştirebilen özel bir simyayı*"[44] sunmaktadır. Gerçekten, bu ifade türünün diğerlerine nazaran özel nitelikleri vardır. Şiir, bir yandan mana ile seslerin ahengiyle, ritmin dinamiğiyle, düşünce ve hissiyatın birleşmesiyle insana varlıkla bir olma, kavuşma ve kaynaşma örneğini sunar. Ama diğer yandan, asıl simya aşığın (veya okuyucunun) ta kendisinde meydana gelen dönüşümle ilgilidir. Zaten devinim, değişim ve dönüşüm-Dîvan'ın konusu değilse bile onun ana yöntem ve ritmini oluşturmaktadır.[45] Ernst'in vurguladığı gibi: "*Şiir sanatının asıl konusu, şiirin okuyucuya yaşattığı tecrübe ve bu hem şairin hem de okuyucunun dâhil olduğu edebi sürekliliğin bir parçasıdır*."[46]

Sonuç

İncelememizin gösterdiği gibi, Mevlâna'nın gazel ve rubailerinde hitabetin hedefi olan "*sen*", biçimsel karakter olarak kalıcı olmaktadır. Ancak söz konusu "*sen*"in işaret ettiği kişiler veya mertebeler daima değişmektedir. Şairin bazen Tanrı'ya söz yönelttiğini, bazen de peygamberlere seslendiğini görmekteyiz. Bununla birlikte, çoğunlukla sözün Dost, Sevgili, Padişah, Efendi, Saki gibi gazellerdeki geleneksel karakterlere yöneltildiği görülmektedir. Söz konusu isimlerin mecazi örtüsü altında Mevlâna'nın bazen Tanrı'yı, bazen Mürşid-i Kâmil'i, bazen de yakın dostlarını kast ettiğini görmekteyiz. 'Dîvan'da en sık "*sen*" olarak hitap edilen karakter ve en sıkça anılan isim Tebrizli Şemseddin'dir. Ne var ki, bu somut isim bile kesinlik arz etmez ve bazı durumlarda şairin gönül dostunun gerçek kişiliğine işaret ederken, bazı durumlarda insani vasıflardan arındırılmış, idealleştirilmiş kurgusal karaktere işaret ettiği görülmektedir.

Dîvan'daki şiirlerin dinamiği, sürekli değişen ve dönüşen karakterlerin oyunuyla, "*ben*"ler ile "*sen*"lerin özdeşliği ve diyalektiği yoluyla sağlanmaktadır. Tahmin edilebilir ki, şairin özleminin konusu olan bir muhatap, bir özne değil, ancak ortak anlamların paylaşımını sağlayacak engelsiz iletişimin ve özneler arasındaki uyumun ta kendisidir. Mevlâna'nın Dîvanı'nın konusu kuşkusuz hak ve hakikattir. Yine de söz konusu mana arayışının başka insanların yardımı ve yönlendirilişi olmaksızın gerçekleşmesi güçtür. En yüce hedef peşinde ve en onurlu yolda ilerlediğinde bile, insanın başka bir insana ihtiyacı olduğu açıktır.

[42] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* II, s. 65.
[43] Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebîr,* II, s. 215.
[44] S.H.Nasr, *The Garden of Truth*, The vision and promise of Sufism, New York 2008, p. 143.
[45] Fatemeh Keshavarz, *Reading Mistical Lyric, The case of Jalâl al-Dîn Rumi*, p. 77-80.
[46] Carl W. Ernst, *The Shumbhala Guide to Sufism*, Boston&London 1997, p. 161.

Kaynakça

ARBERRY, A.J., *Sufism: En Account of the Mystıcs of Islam,* Dover Publikations, New York 1950.

ARBERRY, A.J., *The Rubai'yat of Jalal AlDin Rumi*, Emery Walker, London 1958.

BİLGİN, Azmi, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlmî Araştırmalar*, S. 1 (1995), s. 61-82.

CAN, Şefik, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2011.

ERNST, Carl W., *The Shumbhala Guide to Sufism*, Shumbhala, Boston&London 1997.

FÜRÛZANFER, B. *Mevlâna Celâleddin*, MEB Yay., İstanbul 1986.

KESHAVARZ, Fatemeh. *Reading Mistical Lyric, The case of Jalâl al-Dîn Rumi*, University of South Carolina Press, Columbia 2004.

KNYSH, Alexandr, *Tasavvuf Tarihi*, (çev. İ. Durdu), Ufuk Yayınları, İstanbul 2011.

LEWIS, Franklin D. *Rumi: Past and Present, East and West, the Life, theachings and Poetry of Jalâl al-Dîn Rumi,* Oxford 2008.

Mevlânâ, Dîvan, (çev. A. Gölpınarlı), Milliyet Yayınları, İstanbul 1971.

Mevlânâ, Dîvân-ı Kebîr*,* (çev. A. Gölpınarlı), İş Bankası Yayınları, VIII, İstanbul 2020.

Mevlânâ, Dîvan-ı Kebîr*, Seçmeler* (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yay., İstanbul 1970.

Mevlânâ, Dîvan-ı Kebîr*, Seçmeler* (çev. Şefik Can), Ötüken Yayınları, İstanbul 2015.

NASR, S.H. *The Garden of Truth, The vision and promise of Sufism, İslam's Mystical Tradition*, New York 2008.

ÖZTÜRK, Mürsel, "Rubaî", *DİA,* XXXV, İstanbul 2008, s. 176-177.

SCHIMMEL, Annemarie, "Mevlâna'nın Şiirinde [Hz.] Yusuf", *İstem*, S.10 (2007), s. 257-271.

SCHIMMEL, Annemarie, "Tasavvuf Edebiyatı", *İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi*, I/1 (Aralık 2014), s. 182-195.

SÜHREVERDİ, *Tasavvufun Esasları-Avarifu'l Mearif Tercemesi,* (çev. H. Kâmil Yılmaz), İstanbul 1989, s. 64.

الصور المجازية في آثار جلال الدين الرومي

د. صفاء شيخ مصطفى* / Safaa SHEIKH MOUSTAFA

الملخص:

جلال الدين الرومي من أعلام التصوف في العالم، وعلى غرار سابقيه عاش في أعماق الحقيقة الأزلية التي جاء بها القرآن الكريم، فقد كان مولعاً بقوله تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم" [فصلت: 3] هذه الآية أعطت إمكانيات لا تنتهي لإدراك القوة المبدعة للذات الإلهية في كل مجالات الحياة، والتي تظهر في المعدن والمطر وفي الأزهار والأطيار والإنسان وفي كل شيء، وأينما ولى وجهه مما جعل الصور المجازية عند الرومي غير قابلة للحصر، لذلك سأقتصر على ذكر بعض الأمثلة منها: الشمس والماء وبعض صور الحيوانات والنباتات.

الرمز المؤثر عند الروميّ هو الشمس لارتباطه باسم معشوقه شمس الدين، كما أنَّه استخدم رمزية الماء على مستويات مختلفة، وأما وَلَعهُ بالصور المجازية للحيوانات فواضح إذ لم يُهمل في أشعاره حيواناً من الحيوانات من الأسد إلى النملة، ومن الجمل إلى البعوضة، إضافة إلى الطيور المختلفة التي تكشف له قدرة الله تعالى، أو تُشكِّل أمثلة حيَّة للسلوك الإنساني، على غرار حكايات كليلة ودمنة التي عوَّل عليها الرومي كثيراً.

الكلمات المفتاحية: رمز، الصور، الشمس، الماء، النبات، الحيوان.

CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ'NİN ESERLERİNDE MECAZ SANATI

Özet

Celâleddîn-i Rûmî dünyanın en meşhur tasavvuf âlimlerindendir, kendisinden öncekiler gibi o, Kuranı Kerîm'in getirdiği ezelî gerçeğin derinliklerinde yaşamıştır. O Yüce Allah'ın: "Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur'an'ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şâhit olması yetmez mi? ((Fussilet 53) sözüne tutkundu. Bu, maden ve yağmurda, çiçeklerde, kuşlarda, insanda ve her şeyde ortaya çıkan, yaşamın tüm alanlarında ilahi zatın yaratıcı gücünü gerçekleştirmek için sonsuz imkanlar veren ayettir. Yüzünü nereye dönerse dönsün Celâleddîn-i Rûmî'ye göre figüratif görüntüler saymakla bitmez. Bu nedenle, güneş, su ve bazı hayvan ve bitkilerle ilgili figürler gibi bazı örneklerle yetineceğim. Rumi'nin etkin sembolü, sevdiği insan Şemseddin adıyla ilişkisi sebebiyle güneştir. Ayrıca suyun sembol oluşunu farklı düzeylerde kullanmıştır.

* Dr., Türkiye Diyanet Vakfı Temel İslam Bilimleri, safa.sh.m@gmail.com, ORCID: 6534-1616-0003-0000.

Hayvanların figüratif görüntülerine tutkunluğu ise, şiirlerinde aslandan karıncaya ve deveden sivrisineğe, ayrıca kendisine Yüce Allah'ın gücünü bildiren veya Rûmî'nin çok güvendiği Kelîle ve Dimne hikayeleri gibi insan davranışının canlı örneklerini şekillendiren farklı kuşlara kadar hiçbir hayvanı şiirlerinde ihmal etmediği açıktır.

Anahtar Kelimeler: Sanat, Güneş, Su, Hayvan, Bitki, Celâleddîn-i Rûmî.

THE ART OF METAPHOR IN MEVLÂNÂ'S WORKS

Abstract

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî is one of the most famous Sufi scholars who lived in the depths of the eternal truth in the light of the Holy Quran like his predecessors. Hz. He always had a personality open to knowledge and learning in accordance with Allah's verse "We will show them Our signs in the horizons and within themselves. " (Fussilet 53). It was this verse that appeared before him in nature, rain, flowers, birds, human beings and everywhere offering him endless possibilities and the ability to comprehend the divine delights in every aspect of his life.

Regardless of his any work, the metaphor is undoubtedly revealed in them. In this study, this subject is discussed superficially. The sun , some examples of animals and depictions of plants, water can be given as examples.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî uses the water description in different norms in his works as well as the sun description in connection with his teacher Şemsi Tabriz. In addition, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî focused more on the metaphor element on animals. In his works; he has used the depictions from lions to ants, camels to mosquitos metaphor, besides that ,he has not neglected the different species of birds in which the might of Allah is seen clearly. At the same time Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, as in the stories of Kelile and Dimne, revealed human behavior by giving vivid examples.

Key Words: Art of Metaphor, Works, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî.

يعدّ الرومي واحداً من أعظم أساتذة الشعر العالمي على الجملة، ففي شعرِه تبصّر عميق وحبٌّ وتلمّسٌ للإلهي في الموجودات جميعاً، ويخالط شِعره شغاف القلب، ويذكِّر الإنسان بالصفة الحقيقة للحياة.

قرأ جلال الدين الرومي قصص الحبِّ الشهيرة في الأدب الفارسي، ودرس المادة الكاملة لأدب العرب ومباحثهم الإلهية وتصوفهم، ولذا فإن مستودع الرموز لديه غير قابلة للحصر، يعوِّل على قصص الماضين وأساطير الأولين، أو يأخذ أمثلة من النحو العربي ليظهر إلى أي مدى يمكن الإفادة من الرمز.

حاول الرّومي كثيراً حلَّ الصلة بين اللفظ والمعنى _التجربة والتعبير_ لكنه يعود دائماً إلى الإحساس بأنَّ الألفاظ ليست إلا غباراً على مرآة التجربة، هذا الغبار انبعث من حركة اللسان، وأمّا المعنى الحقيقي وروح القصة فلا يمكن العثور عليه إلا عندما يفقد المرء نفسه في حضرة المعشوق حيث لا يبقى غبار ولا صورٌ.

ومن هنا ليس بذي أهمية أن تكون الألفاظ عربية أو فارسية أو تركية فإنَّ المعنى هو المهم لا اللفظ.

ويعوِّد الرومي نفسه في أوقات كثيرة على التعابير العربية وقد نظم عدداً كبيراً من القصائد العربية البارعة، وقد آثر أيضا نظم الأشعار باللغتين كلتيهما على نحو متبادل، واللغتان المعروفتان في بيئته التركيّة واليونانية تستخدمان في أغانيه أيضاً. [1]

الرومي راوٍ جيد للقصص ولديه طريقة أخَّاذة لجعل قارئه يهتم بالموضوع، وبراعته في حكاية القصة تظهر نفسها ضرورية في المثنوي أساساً إذ تمتد موضوعاته في أسمى التأملات في الدعاء والنُّشور إلى أدنى مظاهر الحياة كاللواط والزنى والموضوعات المتماثلة. فهو يستطيع أن يصف بألفاظ متوهجة يوم النشور، ثمّ عندما تُنضجه حُرَق العشق يعرف كيف يصوِّر العاشق الذي عاد أخيراً إلى معشوقه بخارى. [2]

والصور المجازية متجددة، ومستلهمة من أحداث بيئته، فقد يبدأ بالسؤال:

أَسَمِعتَ، جارَنا كان مريضاً أمسِ؟

ثمّ يستمر في وصف أعراض مرضه، غير باخلٍ على القارئ ببعض التفاصيل غير الروحية، إلى أن يكتشف السبب الحقيقي للمرض، أي العشق. [3]

ويمضي بنا الروميُّ إلى السّوق لاختبار الأواني الفخارية:

إذا كانت تُصدر صوتاً حسناً فعلى المرء أن يشتريها، وأمَّا تلك التي تصدر صوتاً خفياً وقرقعةً فشيء مختلف، فَلِمَ لا نستبين الصادق الإيمان والمنافق من خلال الكلمات والأصوات التي تصدر عنهم! [4]

ويُؤثر الروميُّ أن يُضمن شعرَه الأمثال والتعابير الشعبية، والأمثال العربية تترجم أحياناً، وتعابير مثل: "يخرج كما تخرج الشَّعرَة من العجين" أو: "سقط الإناء من السطح"؛ أي أُفشِيَ السِّر أو سيُفشى بعد تسعة أشهر؛ لأنَّ "الليالي ذوات أحمال" تُستخدم دونما صعوبات في أشعاره. الاعتقادات الشائعة، والخرافات، والعادات، تغدو واضحة من إيماءاته. [5]

---

[1] الشمس المنتصرة دراسة في آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي: البرفسورة آنيماري شيميل، ترجمة د. عيسى علي العاكوب، دار التكوين، دمشق، الطبعة الأولى 2016، ص 105.

[2] الشمس المنتصرة: 109.

[3] الشمس المنتصرة: 112.

[4] الشمس المنتصرة: 113.

[5] هكذا تكلَّم جلال الدين الرومي: محمد حامد، إبداع للترجمة والتدريب والنشر، 2016م، ص 71.

كل شيء غدا رمزاً من الرموز عنده، من البصل التافه إلى الجمال المشعّ للبدر، من روث الحمار إلى نسيم الربيع المنعش، حتى التعابير الجافة الفظّة لا تُشكل عائقاً لاستمتاعنا بشِعرِه، وفي مستطاع المرء أن يقول أنّ جلال الدين الرّومي امتلك موهبة تحويل كلِّ شيء في متناوله، لذا فإنَّ الصور المجازية الواردة عنده أكثر من أن تحصى وسآتي على ذكر بعضها، وأبدأها بصور الشمس التي هي من الصور الأكثر شيوعاً في الآداب الدينية في العالم، وقد جمع جلال الدين الرومي هذا الرمز الموغل بالقدم مع التجربة الحقيقية جداً لعشقه لشمس الدين، فنراه يُعطي الصورة المجازية للشمس سمة جديدة وشخصية، متى وجدنا في شعرِهِ إلماعات إلى الشمس تأكدنا أنّه قصداً أو من دون قصد فكَّر في شمس الدين الذي غيَّر ضياؤه حياته كلها.

فلقاء شمس الدين كان التجربة الحاسمة جداً في حياة الرومي، إذ لم يتوقف عن رؤية شمس في التجليات المختلفة للشمس، هو شمس المعارف _المعرفة الروحية_ في الواجهة من المعنى الباطني، وهو أيضا كالشمس الحقيقية منفصل عن كل شيء ورغم ذلك متصل بكل شيء على نحو معجز.

وصداقة الرومي مع صلاح الدين ثم مع حسام الدين ليست سوى انعكاسات لهذا اللقاء الأول مع الشمس الروحية، ويعبِّر جلال الدين بوضوح في المثنوي عما يراه في صديقه الشاب حسام الدين:

ناديتك بـ (ضياء) يا حسام الدين لهذا السبب

لأنك شمس وهاتان الكلمتان لقبان ملائمان للشمس(6)

وكلمة ضياء هي التعبير القرآني عن ضوء الشمس، وحسام _السيف_ يُذكِّر القارئ بإشعاعات الشمس التي تأتي على كل شيء رديء سواء أكان الثلج الذي يغطي الأرض المجمدة وغير العاشقة، أم الفجر الرمادي الكاذب. (7)

ضياء الحقِّ، شمس الحقيقة، تَجَلٍّ جديدٌ لشمس الدين، لأنَّه يؤدي الأشياء المعجزة نفسها على غرار شمس، وعلى غرار ما تفعل الشمس: فاليواقيت في الجبال تؤكد قدرة الشمس على تحويل المواد الخام إلى أحجار كريمة غاية في النَّفاسَة، والخميلة تبتسم عندما تنظر إليها. (8)

ولا نهاية لوصف الشمس في شعر الرومي، وكثيراً ما يبدع صوراً رقيقة وحلوة:

تقول الشمس للحصرم: "دخلت مطبخك لكيلا

تبيع الخل بعد اليوم، بل احترف

---

(6) مثنوي مولانا جلال الدين الرومي: ترجمه وشرحه وقدَّم له د. إبراهيم الدسوقي شتا، 1997م، 16/4 وما بعد.

(7) المثنوي: 90/6.

(8) المثنوي: 2010/6.

إعداد الحلوى.[9]

والشمس المحدثة أيضا تُظهر مبلغ السهولة التي يمكن أن يُخدع فيها الإنسان، عندما يضع إصبعا واحداً على عينيه تختفي الشمس. [10] وذلك ما يفعله غير المؤمنين بشأن أعينهم الروحية والشمس الروحية، وإذ يغمضون أعينهم بوسائل تافهة جداً يشبهون أيضاً الخفافيش التي تُنكر وجود الشمس بل تكرهه أيضاً. وكراهيتهم ضوء النهار تشبه كراهية الكافرين للنبي صلى الله عليه وسلم أو لله تعالى:

لا ينتقص إشراق تلك الأنوار الروحية بل يؤكد أنَّ الشيء المكروه هو على الحقيقة شمس الحقيقة.[11]

ليست الصورة المجازية للشمس عند الرومي مجرد نتيجة للتجارب الروحية؛ فطلوع الشمس وغروبها كان ملهماً له بين حين وآخر:

عندما خرجت الشمس من قعر الماء الأسود كنت أسمع من كلِّ ذرة شهادة: لا إله إلا الله.[12]

أمر عادي أن يكون الرومي قد حاول إيضاح تجربة الفناء برمز الشمس والنجوم، أو الشمس والشمعة: فالفناء ليس اتحاداً ماديّاً بل يشبه حال الشمعة أمام الشمس، فإنّ ضياء الشمعة_ رغم أنَّه يظلُّ موجوداً من الوجهة الماديّة_ لا يظلُّ ملموساً وليس له قوة من ذاته؛ فهو موجود وغير موجود في الوقت نفسه.[13]

وهكذا فإنَّ الصفات البشرية لا تعود تُحسَب عندما تملأ الشمس الإلهية كل زاوية من زوايا الروح.

وكثيراً ما يتحدث عن الشمس التي تحوَّل بفضل أشعتها الإلهية الحجر الصلد إلى ياقوت، وهذه الصورة من الصور المؤثرة عند الرومي:

كل حجر تُمسكه تحوّله إلى ياقوت وجوهر

كلُّ طائر ترعاه تجعله مثل مئةٍ من طائر الهُما.[14]

ولا يكلُّ الرومي من وصف هذه القوة الخارقة لشمسه؛ شمس الدين، الذي هو كنز اليواقيت والعقيق وفي مقدوره أن يحول حجريّ القلب إلى أحجار كريمة.[15]

[9] الديوان الكبير: تحقيق فروزانفر، 2429/ 25592.

[10] المثنوي: 1/ 3555.

[11] المثنوي: 2084/2.

[12] الديوان الكبير: 25430/2408.

[13] المثنوي: 3/ 3671.

[14] الديوان الكبير: 2591/ 27487.

ومن الموضوعات الرئيسة عند الرومي الرحمة الإلهية التي تتجلى في صورة الماء، لذا فإنه يستخدم رمزية الماء على مستويات مختلفة، فالماء المخلوق يذكِّر الشاعر بماء الحياة، ماء الرحمة، تتنزل كالغيث من السماء لتبعث الحياة في الدنيا.

وسماع صوت الماء الذي هو لدى العِطاش كالرباب، صوته صار كصوت إسرافيل يحول الميت حيَّاً، أو كصوت الرعد في أيام الربيع يظفر منه البستان بالصور الكثيرة، أو كرسالة الخلاص عند السجين، أو كرائحة أحمد الرسول التي تصل شفيعاً للعاصي، أو كرائحة يوسف الطيبة اللطيفة التي تَهُبُّ على روح يعقوب النحيف.[16]

والغرض الرئيس من الماء هو التطهير، إذ ينزل الماء من السماء لتطهير هذا الإنسان.[17] وللماء وظائف أخرى كإرواء النبات أو حمل الفلك من دون أيدٍ وأقدام.[18] والماء رمز للإلهي لكن ليس كلُّ واحد يفهم سرَّه فماء النيل صار دماً على المصريين الكافرين، وعوناً لقوم موسى من اليهود.[19] فالحقّ تجلى للمؤمنين في رحمته في شكل ماء الحياة، وللكفار والمنافقين في غضبه في شكل السُّم والخطر والموت.

وكثيراً ما تشبه حركة الإنسان نحو الحقّ سبحانه برحلة النهر أو السيل إلى البحر:

نمضي ساجدين نحو البحر مثل السَّيل

وعلى وجه البحر نمضي بعدئذ نصفق بأيدينا[20]

وربما يتخيل الرومي الجسم قناة ينساب فيها الروح كالماء الجاري، وبالماء وحده تكتسب القناة قيمتها الحقيقية، والإنسان ينبغي أن يحترس من تغطية سطح هذا الماء بعِيدَان التفكير التافه وقَشِّه، بل الأفضل أن يحافظ على ماء الروح هذا نقيَّاً وحلواً وصالحاً وغير ملوث.[21]

والإنسان في جانبه المادي مثل وعاء ذي خمسة أنابيب _أي الحواس الخمسة_ والكوز والماء المحفوظ فيه ينبغي أن يظلَّ صافياً نقياً حتى يمكن تقديمه هدية إلى الملك، الذي سيُقدِّر جيداً طعمه الرائع وصفاءه.[22]

---

[15] الديوان الكبير: 1623/ 17109.

[16] المثنوي: 1199/2.

[17] المثنوي: 1145/1.

[18] المثنوي: 209/5.

[19] المثنوي: 1075/2.

[20] الديوان الكبير: 1713/ 17939، الشمس المنتصرة: 149.

[21] المثنوي: 3292/2.

[22] المثنوي: 1/ 2708، 2846، الشمس المنتصرة: 151.

وأن تتكرر عبارة مطر الرحمة كثيراً في الصور المجازية أمر مسلم به؛ فالصلة التقليدية بين النبي الذي أرسل رحمة للعالمين والمطر الذي يُسمى أيضاً رحمة في أقطار الشرق الأوسط، قد تُستثمر بيسر في فعاليَّة النبي أو الوليّ، المعشوق الذي يُعيد الحياة إلى الأرض العطشى للأرواح بحلوله.

ودموع العاشقين على النحو نفسه تُشبِه الغيث المبارك الذي بسببه تتفتح براعم الأشجار في البساتين بحلول الربيع.[23]

والجليد من الصور المجازية للماء عند الرومي ويربطها عادة بصورة الشمس فطالما بقي الجليد في الظلّ حافظ على وجوده وكينونته، الشمس وحدها يمكن أن تذيبه.[24]

الجليد والثلج سيذوب حالاً بمجرد أن يعرف قوّة الشمس وجمالها، ويتحول مرة أخرى إلى ماء متدفق في جداول صغيرة إلى الأشجار ليقوم بعمل نافع في إحيائها لأنّ الانكماش والتجمد حال الشخص الأناني والمغرور.[25]

ومن الصور المجازية عند الرومي ذكر مجموعة من النباتات والحدائق، فالشخص المغرور يُشبهه الرومي بيقطينة نامية بقوة، بينما يُشبه الغبيّ بيقطينة غير عارف المقصد الذي من أجله ربط البستاني حَلقها.

واليقطينة المرّة التي تُشبَّه غالبا برأس الرجل تُضحي نافعة عندما تُستخدم إناءً للشراب يمكن أن توضع فيه خمرة غير متوقعة.[26]

ويشبه الربيع بيوم البعث:

الريح تعصف كصوت صُورِ إسرافيل وكل ما كان متوارياً ومتعفناً في الظاهر تحت التراب تدُبُّ فيه الحياة من جديد ويُضحي مشاهداً.[27]

الأشجار والأزهار رموز كاملة للكائنات البشرية؛ لأنَّ التقلبات في الحديقة "قلب الإنسان" الذي يحمل الربيع والخريف في داخله _إن كان ينظر الإنسان فقط_ تُعكس في العالم الخارجي.[28]

---

(23) الشمس المنتصرة: 152.

(24) الديوان الكبير: 1740/ 18257.

(25) المثنوي: 5/ 3431.

(26) الشمس المنتصرة: 156.

(27) الديوان الكبير: 412/31.

(28) المثنوي: 1896/1.

والعالم أيضاً على غرار الإنسان تماماً، يكون صابراً تارة، وشاكراً تارة أخرى، وهذا مبعَثُ أنَّ البستان يرتدي حيناً ثوبا جميلاً ثمَّ بعد حين يغدو أجرد عارياً.[29]

وفي الشتاء تكون الأشجار مثل يعقوب الذي انتظر بصبر ليرى ابنه الحبيب يوسف عيه السلام متحلياً بالصبر الجميل

والعاشق نفسه يصير كالخريف أصفر الوجه[30] يُسقط أوراقه[31] عندما يبتعد عن المعشوق أو ينتقل إلى الشتاء متجمداً وكئيباً ومن ثمّ يعاني منه كل واحد، لكن متى ظهر الحبيب تحوَّل إلى روضة وردٍ في الربيع.[32]

ومظاهر الطبيعة تطابق تماماً السلوك البشري: فالتبسُّم يحدث مقابل البكاء، فابتسام الروض تعويض عن بكاء الغيمة.[33] لأنَّه مثلما أنَّ قطرات المطر آلة لإحداث جمال الروض ستفضي دموع العاشق أخيراً إلى تجلِّي اللطف الإلهي.[34]

وعَضب الرعد يعمل أيضا على إفشاء الاحتمالات الكامنة للقلب[35]

دون برق القلب وسحاب العينين

كيف ستُهدَّأ نار التهديد والغضب الإلهي؟

كيف ستنمو خُضرةُ ذوق الوصال،

كيف ستنفجر العيون بالماء الزلال؟

كيف ستحكي روضة الورد سِرَّها للبستان،

كيف سيعقد البنفسج عهداً مع الياسمين؟

كيف يفتح شجر الغَرَب يديه في الدعاء؟

كيف ستهزُّ أيُّ شجرة رأسها في الهواء؟

كيف تنفض البراعم أكمامها المملوءة بالعطايا

---

[29] المثنوي: 2298/6.

[30] الديوان الكبير: 1056/ 11146.

[31] الديوان الكبير: 14906/1408.

[32] الديوان الكبير: 107/ 11291، الشمس المنتصرة: 158.

[33] الديوان الكبير: 2082/ 2177.

[34] المثنوي: 1/ 820.

[35] الديوان الكبير: 2023/181.

في أيام الربيع؟

كيف ستتوهَّج خدود شقائق النعمان كالدم

كيف سيُخرِجِ الورد الذهبَ من كيس نقوده؟[36]

الأشجار مثل الدراويش تتقدم ببطء وتنمو وتبتسم ببطء حتى تحمل الفاكهة الناضجة. [37] وتحمل أوراقها شاهداً على طبيعة الجذر وتحكي نوع الغذاء الذي تشربته.[38]

ورغم أنَّ الشجرة تتحرك وتهتز في فروعها، فإنها ثابتة الجذور في الأرض:

رغم أني لا أهدأ ، فإني على اطمئنان في روحي[39]

والعابد الذي يؤدي كثيراً من أعمال التعبد من دون أن يظفر بالطمأنينة الروحية، مثل الجوز التي لا لُبَّ لها.[40]

ويتخيل فالرومي في الأوضاع المختلفة للأزهار الصلاة:

من الورد السّوريّ انظر القيام، ومن البنفسج

الركوع،

وقد دخل ورق العنب في السجود فجدد الصَّلاة[41]

والزهرة المبتسمة تغدو رمزاً للروح السعيدة:

مثل الوردة أبتسم بجسدي كلِّه وليس بفمي فقط،

لأنني ـــمن دون نفسيـــ وحيدٌ مع مَلِك الدنيا[42]

وقد وُلِع الرومي بالصور الفنية المعتمدة على الحيوان وذلك لأن لدى جلال الدين الرومي مخزون من الأمثال والحكايات، ولا شكَّ أنَّ كليلة ودمنة قد ألهمت الرومي، فالجمل الصبور يشبه الإنسان:

رغم أننا منحنون كالجَمل فإننا نُعدُّ السير نحو الكعبة

---

[36] المثنوي: 1832/2.

[37] كتاب فيه ما فيه أحاديث مولانا جلال الدين الرومي: ترجمة عيسى علي العاكوب، دار الفكر دمشق، ص 105.

[38] المثنوي: 5/ 2052.

[39] الديوان الكبير: 1693/ 17738.

[40] المثنوي: 3394/2.

[41] الديوان الكبير: 1961/ 20691.

[42] الديوان الكبير: 84/ 974.

مثل الجمل. [43]

وفي شعر الرومي ترمز البقرة أو الثور إلى الجسد أو النفس الشهويَّة الّتي ينبغي أن تُذبحَ،[44] وأولئك الذين يعبدون العلف يشبهون البقر وسيموتون كالحمير[45]

ويغدو الخنزير النجس رمزاً لأحطِّ الصفات عند الإنسان، والإنسان أحرى بأن يكون خنزيراً أو كلباً أو حماراً وثوراً عندما يستجيب لشهواته. [46]

والأرنب الوحشية تمثِّل النفس الحمقاء، والثعلب نموذج المكر، والفئران التي تجري في مخازن الحبوب وهي شبيهة بأولئك الذين يظلّون في تراب هذه الدنيا بحثاً عن الطعام ثملين بالجبن والفستق والشراب،[47] بدلاً من هَجر هذا العالم كالطيور. [48]

وقد ضمَّن الرومي شِعره كثيراً من القطط، ثمة القصة المشهورة عن مُلَّا نصر الدين، المتمثلة في أنّ زوجاً حدّثت زوجها أنّ القطة أكلت طعام العشاء، فوزن الرجل القطة، وعندما وجد وزنها هو وزن اللحم تماماً أصابه الذهول:

إذا كانت هذه هي القطة فأين اللحم؟

وإذا كان هذا هو اللحم فأين القطة؟[49]

ويُفضي هذا التساؤل والتشاور إلى مناقشة الصلة بين الجسم والروح.

وقد يكون القط صورة للمنافق الذي يَدَّعي الصيام ابتغاء الظفر بمكافأ أكبر.[50]

والكلب حيوان مرتبط بالدنيا: الدنيا جيفة وطُلَّابها كلاب.[51]

---

[43] الديوان الكبير: 1531/ 16107.

[44] المثنوي: 1436/2.

[45] الديوان الكبير: 972/ 10299.

[46] الديوان الكبير: 2464/ 26031.

[47] المثنوي: 6/ 3001.

[48] الديوان الكبير: 1527/ 16071.

[49] المثنوي: 5/ 2409.

[50] المثنوي: 5/ 194.

[51] الديوان الكبير: 2769/ 29442.

النفس وتربيتها يمكن أن يُرمز إليهما بالحصان أو الحمار: حصان النفس ينبغي أن يُضرب[52] أو يكبح بكابح الإيمان والعقل[53]، وأن يُحمل على ظهره حِملُ الصبر والشكر. [54]

والأسد هو النموذج للإنسان التقي: ألم يكن عليٌّ يلقب بأسد الله؟

أسد الدنيا يبحث عن فريسة وزاد،

وأسد المولى يبحث عن الحرية والموت.[55]

وقد استخدم الرومي أصغر الحشرات في صوره المجازية، فالبعوضة رمز لطريقة الحق في إهلاك المتجبرين الأقوياء بوسائل صغيرة في الظاهر، والعنكبوت يشبه الشخص الأناني الذي لا يعرف أيّ شيء غير الاستمتاع والتفاخر بمهارته من دون نسبة المهارة الحقيقية إلى الحقّ سبحانه،[56] والغم هو العقرب الذي يمكن قتلها برقية محددة مكتوبة في شارع العشق. [57]، والشهوات الحسيَّة يمكن تشبيهها بالجراد الذي يعيش في التراب_الجسد_ ويأكل البذور. [58]

ويستخدم الرومي صورة الفراشة والشمعة في شِعره:

أيُّها العاشق لا تكن أقلَّ من الفراشة،

متى تفادت فراشة النار؟[59]

وأكبر جماعة من الحيوانات التي تظهر في آثار الرومي هي الطُّيور بأنواعها وألوانها المختلفة، ويمكن أن يستخدمها في تمثيل الصفات البشرية المختلفة. والطائر المحبب لدى الرومي هو طائر الباز والصقر الذي أضحى رمزاً للنفس الشريفة النبيلة.

---

[52] المثنوي: 4013/3.

[53] المثنوي: 464/4.

[54] المثنوي: 2/ 729.

[55] المثنوي: 1/ 3965.

[56] الديوان الكبير: 846/ 8855.

[57] الديوان الكبير: 1734/ 18182.

[58] الديوان الكبير: 587/ 6205.

[59] الديوان الكبير: 304/ 2334.

والطاووس يمكن أن يستعمل كرمز للفخر، والجهالة والتباهي، وإذ يكون متباهياً بجماله ينسى قبح قدَمَيه. إنَّه طبيعة شهوانية تُبعد الإنسان عن مقاصده الروحية. [60] واللقلق يراه الرومي خطيباً على رأس المئذنه[61] يُسبِّح بحمد ربه بعد أن عاد من بلدان غريبة.

المراجع والمصادر:

الديوان الكبير: تحقيق فروزانفر.

الشمس المنتصرة دراسة في آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي: البرفسورة آنيماري شيميل، ترجمة د. عيسى علي العاكوب، دار التكوين، دمشق، الطبعة الأولى 2016م.

كتاب فيه ما فيه أحاديث مولانا جلال الدين الرومي: ترجمة عيسى علي العاكوب، دار الفكر دمشق.

مثنوي مولانا جلال الدين الرومي: ترجمه وشرحه وقدَّم له د. إبراهيم الدسوقي شتا، 1997م.

هكذا تكلَّم جلال الدين الرومي: محمد حامد، إبداع للترجمة والتدريب والنشر، 2016م.

[60] المثنوي: 6/ 3959.

[61] الديوان الكبير: 570/ 6063.

MECMAU’L-BAHREYN Mİ? MERACE'L-BAHREYN Mİ? BURASI NERESİ?

Bekir ŞAHİN*

Özet

Mevlâna dinî ve tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra Konya’da bir taraftan tekkesinde tasavvuf eğitimi vermekte, bir yandan medresede talebelere dinî dersler okutmakta, diğer taraftan da halka vaazlar vermekteydi. Bu faaliyetleriyle birçok kesimin takdirini kazanmış, itibar ve tanınırlığı gün be gün artmıştı. Tam bu sırada Şems-i Tebrizî ile karşılaştı ve bu karşılaşma onun hayatında bir dönüm noktası oluşturdu.

Mevlâna ile Şemsin buluşması, buluşma yeri, buluşma anı ve buluşma yerinin isimlendirilmesi hep tartışma konusu olmuştur. Yedi yüz yıldır konuşulmaktadır. Tarihi gerçekleri açıklamada *“menakıb”* tarzı hikâyeler yetersiz kalmaktadır.

Buluşma yerinin isimlendirilmesi konusunda değişik rivayetler bulunmaktadır. Buluşma yeri bazılarına göre “*Merace’l-Bahreyn”*, bazılarına göre de *“Mecmau’l-Bahreyn”* olarak adlandırılmıştır.

Mecmau’l-Bahreyn: İki denizin kavuştuğu yer, birleştiği nokta, *“Kâbe kavseyn”* mertebesi, bu mertebe Hz. Muhammed’in Miraç’ta Allah’a olan yakınlığını ifade eden bir derece olarak adlandırılırken; Tasavvuf geleneğinde ise sûfînin Hak Teâlâ’ya yakınlığını ifade eder.

Kur’an’da, değişik tefsirlerde, şiirlerde ve edebî metinlerde bu tabirlere rastlanmaktadır.

Kehf suresinin 60. ayetindeki Mecmau’l-Bahreyn (iki denizin birleştiği yer) ve Furkan suresinin 53. ayetine geçen *Merace’l-Bahreyn* ifadelerini verebiliriz. Burada iki denizin birleştiği yer ifadesinin neresi olduğu konusunda birtakım rivayetler vardır.

Mevlâna ile Şemsin ilk buluştuğu yer olarak kabul edilen mekânda farklı zamanlarda farklı anıtlar yapılmıştır.

Biz bu makalemizde, kaynaklara dayalı olarak Mevlâna ile Şems’in buluşma yerine Mecmau’l-Bahreyn mi? Merace'l-Bahreyn mi denilmelidir? ve burası neresidir? Buralara hangi anıtlar yapılmıştır? gibi sorulara cevaplar bulmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Şems, Mecmau’l-Bahreyn, Merace'l-Bahreyn, Aşk.

IS IT MECMAU’L-BAHREYN OR MERACE'L-BAHREYN? WHERE IS THIS?

Abstract

The meeting of Mevlana with Şems, the meeting place, the meeting time and the naming of the meeting place have always been the subject of discussion. It was spoken of for seven hundred years. In describing the historical facts, "menagi" style stories are inadequate.

There are different stories about the place of meeting. In some, it is called "Merace'l-Bahrain" while in others "Mecmau'l-Bahreyn".

Mecmau'l-Bahreyn: The place where two seas meet, coincide, level of "kâba kavseyn", which is described as the level of affinity between Mohammad and God at the Rise to the Skies as well as the proximity of the Sufi to God.

Such expressions are come across the Qur'an, in various interpretations, in poems and literary texts.

We can give the expressions of Mecmau'l-Bahreyn (the place where the two seas meet) and Merace'l-Bahreyn (the two seas separated), which pass on the 53rd verse of the Furkan Chapter. Here are some speculations about where the land representation of the two seas is coming from.

Different monuments were made at different times in the place where Mevlana and Şems were considered as the first place to meet.

In this article, questions relating to whether the meeting place of Mevlana and Şems should be called Mecmau'l-Bahreyn, the proper naming, location, monuments erected are examined based on sources.

Key Words: Mevlana, Şems, Mecmau'l-Bahreyn, Marace'l-Bahrain, Love.

---

* Konya Yazma Eserler Bölge Müdürü, bekirsahi@gmail.com ORCİD: 0000-0001-8489-5910.

Giriş

Mevlâna'nın Şems ile buluşması Doğu İslam tasavvufunda Hallacı Mansur'un *"Enel Hak"* demesinden sonra en çok tartışılan konudur. Adı geçen buluşma sonucunda Şems, Mevlâna'nın, fıtratında saklı olan Allah aşkını ateşlemiş ve çıkan yangının dehşetinden kendisi bile korkup kaçmıştır. Mevlâna'nın yıkılan barajı önünde tutunamayan Şems'in ne şekilde ortadan kaybolduğu da bilinmezler arasındadır… Tarihsel gerçekleri açıklamada yetersiz kalan *"menakıb"* tarzı hikâyeler, bize fazla bir şey söylemiyor[2].

Mecmau'l-Bahreyn: İki denizin kavuştuğu yer, birleştiği nokta, *"Kâbe kavseyn"* mertebesi, bu mertebe Hz. Muhammed'in Miraç'ta Allah'a olan yakınlığını ifade eden bir derecedir. Tasavvuf geleneğinde ise sûfînin Hak Teâlâ'ya yakınlığını ifade eden derecedir[3].

Akşemseddin'e göre; İnsan-ı kâmil olan kişi "M*ecmaü'l-Bahreyn"*dir. Yani insan iki denizin birleştiği yerdir. Bu iki deniz, ilâhi ruh ile bu ilahi ruhun isim ve sıfatlarını tecelligâhı olan insanın gönlüdür. Bu gönlün derinliği ve sınırı yoktur[4].

Akşemseddin insanı iki denizin buluştuğu yer olarak tarif ettiği şu beyit dikkat çekicidir.

"Mecma'ul- Bahreyn" oldun hem Hudâ'nın ma'şukı

Pes senündür cümle âlem hem dâhi dosta visâl[5].

Akşemseddin'e göre insan ilâhî hakikatler ile dünyevî unsurların bir arada buluştuğu gönül birleşme noktasında sahip kişi olarak yani iki denizin birleştiği yer anlamında *"mecmau'l-bahreyn"* olarak isimlendirmektedir.

Sözleri edip Harabi'ye ait olan, batını nefesler albümünde yer alan bir deyiş:

"mecmâü'l bahreyne vardığım zaman

hızrı bulup candan kölesi oldum

ledün ilmin bana eyledi ihsan."[6]

Kehf suresinin 60. ayetindeki *Mecmau'l-Bahreyn* (iki denizin birleştiği yer) ve Furkan suresinin 53. ayetine geçen *Merace'l-Bahreyn* (iki denizi salıverdi) ifadelerini verebiliriz. Burada iki denizin birleştiği yer ifadesinin neresi olduğu konusunda birtakım rivayetler vardır. Buna göre burası Rum ve Fars denizi veya Tanca olduğu söylenmiştir. Birisinin doğu yönünde diğerinin ise batı yönünde olduğu rivayet edilmiştir.

Burası ise muhtemelen Babu'l-Mendep mevkiinde Kızıl Deniz ile Hint Okyanusu'nun ya da Cebel-i Tarık'ta Akdeniz ile Atlas Okyanusu'nun birleştiği yer; ayette cins isim olarak geçen iki adamın ise Mekke halkından Velid b. Muğire el-Mahzumi ve Tâif halkından Habib b. Amir b. Umeyr es-Sakâfî olduğu yönündedir. Bunların ise zenginlik ve toplumsal itibar yönünden önde oldukları dile getirilmektedir.

"Musa uşağına demişti ki durmayıp ya iki denizin birleştiği yere varacağım veya uzun bir zaman yürüyeceğim" (Kehf, 18/60) Bu ayette geçen '*iki denizin birleştiği yer'* Mübhematu'l-Kur'an'a ilişkin kitaplarda belirtilmeye çalışılmış ve çeşitli rivayetlere yer verilmiştir. Mesela bu denizin Ürdün ve Galzem, İran ve Rum Denizi, Mağrib ve Zukak denizi olduğu hatta buranın Afrika ve Tanca olduğu söylenmiştir.

İki denizin birleştiği yer ifadesi her ne kadar Musa döneminden bahsetse de Arapların zihin dünyasında bu ifadeye ilişkin bir mefhumun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü o günün Arapları o bölgede yaşamışlar ve mesajın içeriği de yaşadıkları dünyadan ve onları çevreleyen coğrafi bölgeden seçilmiştir. *Merace'l-Bahreyn* ifadesinin geçmiş olduğu *ayetler "O iki denizi birbirine salmıştır. Bu*

---

2 http://nezihuzel.net/index.php/2011/12/28/iki-denizin-birlesmesi/ Erişim tarihi; 25/08/2019, saat;19

3 Eraslan, Kemal, "Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri", s.73.

4 Yavuz, Kerim, "Şiirleri İçinde Akşemseddin'in Tasavvuf Dünyası ve Psikolojik Yaklaşımlar"*, Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri,* Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, s. 52.

5 Eraslan, Kemal, *"Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri"*, s. 32.

6 Yıldız, Muhammed Ali, "Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan," Doktora tezi, Ankara Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü. s.299.

tatlı, susuzluğu giderici, bu tuzlu ve acıdır. Ve ikisinin arasına birbirine kavuşmalarına engel olan bir perde koymuştur.”[7]

Ayaşlı Şakir:

Şakir Bey, sağlığında iken, vefatında gömüleceği yeri belirlemiştir. Bu yerle ilgili hatırayı İbrahim Aczi Kendi naklediyor.

Bir gün tam Şems Mezarlığı önünde bir tesadüf eseri hocamız Şakir Bey’le karşılaştık. O vakit mezarlık duvarları harap ve ingindi.

Şimdi hâlâ ayakta duran kümbetin hizasında durarak:

- İbrahim, burada ki kutup birleşti. Burası “*ictimâ-i nûreyn, İki nurun* (Mevlânâ ile Şems) *bir araya geldiği yerdir. Biliyor musun?*” diyerek beraber yürüdük.

Yolda, bunun Şems-i Tebrizî ile Mevlâna’nın mülakat yeri olduğunun izah ederek*, “Eğer ben ölürsem buraya yatacağım. Çünkü burada melekut âlemine açık bir hava var”* dedi[8].

“(Mecmua’u’l- Bahreyn) olmuş Konya bezm-i telakki

İki kutub birleşip olmuş bunda mülâkî

Meftûnen ararım gezdikleri o esvâkı

Şems-i Tebrizî’yi o cihân-ârâyı düşündüm”[9].

Fikir sahiplerinin meclisi Konya, iki denizin (Mevlâna ve Şems) kavuşma yeri olmuş. İki yüce kişi burada buluşup görüşmüşlerdir. Gezdikleri çarşı pazarı vurulmuşçasına ararım. Cihanı süsleyen Tebrizli Şemsi düşündüm.

“*Hz. Mevlâna, İplikçi Camisi'nde verdiği dersten çıkıp öğrencileriyle birlikte bu yoldan geçerek, evine doğru gidiyor. Bu sırada da kendisini bekleyen Şems ile karşılaşıyor. Bu nokta, Alâeddin Tepesi ile Mevlâna Müzesi arasındaki yolun başlangıç noktasıdır. Geçmişte tekke ve dergâhların kapatılmasından önce, bu bulunduğumuz noktada, bir kandil vardı. Her akşam Mevlevî Dergâhından getirilen yağ ile Kandilci Dede tarafından bu kandil uyandırılıyordu, yani yakılıyordu. Sabaha karşı da küçük bir tören şeklinde söndürülüyordu.*”[10]

Mevlâna’nın oğlu Sultan Veled, *“İbtidâ-Nâme”* de Mevlâna’nın Şems ile buluşmasını, şeriat sahibi büyük bir peygamber olan Musa’nın, Hızır ile buluşmasına benzetir ve önce, Kur’an’daki bu hikâyeyi anlatır da sonra Musa’dan maksadının Mevlâna olduğunu, bütün erenlerden üstün olduğu halde daima Allah erlerini aramakta bulunduğunu ve Tebrizli Şems’in ona Hızırlık ettiğini söyler ve şöyle der: “*Şems’in yüzünü görünce aydın gün gibi sırlar açıldı ona. Görülmemiş şeyleri gördü, kimsenin duymadıklarını duydu. Yanında, yücelikle alçaklık bir oldu. Şems’i evine çağırıp “Padişahım” dedi, “şu dervişi dinle. Evim sana lâyık değil ama sana gerçek âşıkım ben. Kulun nesi varsa, eline ne geçerse hepsi, efendisinindir; bundan böyle o, senin evin*.”

Sultan Veled, Şems’in gelişini şöyle anlatır: “*Ansızın Şems geldi, ona ulaştı. Mevlâna’nın gölgesi, onun ışığının parıltısında yok oldu. Aşk âleminin ötesinden defsiz, sadâsız bir sestir erişti. Şems, ona sevgili oluş hâlinden bahisler açtı. Bu suretle Mevlâna’nın sırrı, gökleri aştı. Şems dedi ki: “İç âlemde ilerisin ama şunu duy ki ben, iç âlemin de içiyim. Sırların sırrıyım, nurların nuruyum ben. Diri sevgi, kapımda ölüdür…”*

“*Şems onu öyle şaşılacak bir âleme çağırdı ki o âlemi ne Türk rüyasında gördü, ne Arap… Üstad şeyh, yeni bilgi beller bir hale geldi; her gün, huzurunda ders okuyordu. Sona ermişti, işe yeni baştan başladı. Kendisine uyuluyordu, bu sefer o Şems’e uydu. Yokluk bilgisinde olgundu, fakat Şems’in ona gösterdiği bilgi, yepyeni bir bilgiydi*.”

Mevlevî kaynaklar, Mevlâna-Şems buluşmasını Kur'an’da anlatılan, Musa-Hızır buluşmasının bir benzeri olarak görürler. Mevlevî kaynaklarda, Musa-Hızır prototipin de Mevlâna, Hz. Musa'ya, Hızır ise, Şems'e nispet edilerek bu benzerlik kurulur. Eflâkî'de yer alan bir rivayette, bizzat Mevlâna'nın, Şems'in hücresinin kapısının önüne kendi el yazısıyla “*Hızır'ın maşukunun makamı*” diye

---

[7] Furkan, 25/53; Rahman,55/19.
[8] Işık, Ali, *“Ayaşlı Şakir”*, Konya 2011 s.42.
[9] Işık, Aynı ese, s.156.
[10] Nuri Şimşekler.

yazarak Hızır ile Şems arasında nispet kurduğundan bahsedilir. Şems'in kendisi de sohbetlerinde Musa-Hızır kıssasını genişçe yorumlamaktadır.

Tebrizli Şems, 29 Kasım 1244 yılı cumartesi günü Konya'ya gelir ve Şekerciler Hanı'na iner. Şems kendisini bir tacir olarak tanıtır. Bazı kaynaklar Şems'in Konya'ya gelişini 26 Kasım 1242 olarak verir.

Şems handa kendisini bir tacir olarak tanıtır. O gün Mevlâna ders verdiği medreseden çıkmış, ailece yaşadıkları evlerine doğru gidiyor. Talebeleri arkasında, bindiği katırı iki öğrencisi çekmekte... Mevlâna olacakların verdiği heyecan içerisinde ağır ağır ilerler. Yolun yarısında ve tam ortasında iki çıplak kol hayvanın dizginlerinden tutar. Katırın silkinmesi ile Mevlâna daldığı derin düşüncelerden sıyrılır, kor gibi yanan bir çift esrarlı gözle karşı karşıya gelir. Bir süre karşılıklı bakışırlar. Bu bir anlık bakıştan her ikisi de etkilenmiştir. Sessizliği o güne kadar hiç görmediği, garip halli derviş bozar ve rivayete göre aralarında şu konuşma geçer:

"*Cismini gördüm, isminizi de öğrenmek isterim."*

"İsmim Muhammed Celâleddin."

"*Ey Rum diyarının sultanı! Bir müşkülüm var, söyle bana; Âlemlerin Fahri Hazret-i Muhammed mi büyüktür, yoksa Beyazıd-ı Bestamî mi?"*

"-Bu nasıl soru? Elbette Hazret-i Muhammed bilcümle enbiya ve evliyanın büyüğüdür."

Kim olduğu bilinmeyen garip derviş bu cevap üzerine tebessüm eder ve son sorusunu sorar:

- Peki, ama Hazret-i Muhammed, "Mâ arafnâke hakka ma'rifetike", (Biz seni lâyıkıyla bilemedik ya Rabbi!) buyurduğu halde, Beyazıd-ı Bestamî; "Süphânî mâ â'zame şâni", (Ben, beni noksanlardan tenzih ederim, şanım ne kadar büyüktür.) diye söyledi. Bunun sebebi nedir?"

Mevlâna cevabında:

- "Elbette Hazret-i Muhammed (Sallallahü Aleyhi Vesellem), günde sayısız makamlar aşıyor, her makam ve mertebeye vardıkça da, evvelki bilgi ve makamından istiğfar ediyor ve 'Ey bizim idrakimizin üstünde olan Allah, biz seni gereğince bilemedik' diyordu. Beyazıd-ı Bestamî ise, ulaştığı ilk makamın mestliğine kapılıp, bu sözü söyledi."

Derviş almış olduğu cevabın dehşetine dayanamayıp, bir çığlık atarak ve "*Ya Hû"* diyerek kendinden geçer ve düşüp bayılır. Mevlâna binitinden inip, dervişi kaldırır, kucaklaşırlar. Bu iki yeni dost, kol kola oldukları halde ve hiçbir şey konuşmadan kaldıkları medreseye doğru yürürler. Durumu görenler hayretler içinde arkalarından bakakalırlar.

Mevlâna'nın Şems'le görüşmesi muhtelif şekillerde anlatılmıştır. En makul olanı ve itibar edileni yukarıda anlatılan Eflâni'nin anlatımıdır.

İlk karşılaştıkları bu yere, sonradan; Rahman Suresi'nin 19. âyet-i kerimesinden ilham alınarak, *"İki denizin kavuşması"* anlamında; *"Merace'l-Bahreyn"* denilecektir. Konyalı, Mehmet Önder gibi son zamanlarda bu konuyla ilgili araştırma yapanlar bu görüştedir. Kaynaklarını zikretmemişlerdir. Ancak kadım kaynaklarda *"Mecmau'l-Bahreyn"* tabiri geçmektedir.

Mevlâna ile Şems'in Buluşma Mekânı

Burası neresidir? Mevlevîler, bugünkü İş Bankası'nın karşısında bir yeri Mevlâna ve Şems'in buluştukları yer olarak kabul eder. Burası asırlarca Dergâhtan gelen kandille ışıklandırılmıştır.

Bir gün Mehmet Önder Ankaravî Mehmet Dede'yi yanına alır ve Mevlâna ile Şems'in buluştukları yeri, göstermesini söyler. Mehmet Dede, bastonu ile Selçuk Oteli'nin karşısında kaldırımın kenarında bir yeri işaret ederek "*İşte Mevlâna ile Şems'in buluştukları yer burasıdır*" der.

Bir rivayet de Hatuniye Camii'ne giden yol üzerinde, bir tarafı Şems Parkı'na diğer tarafı Altun-Aba Medresesi'ne çıkan güzergâhtadır. İbrahim Hakkı Konyalı, her şeyin doğrusunu bildiğine inandığı hocası Şeyh Zade Ziya Efendi'den dinlediği bu rivayete itibar eder. İki Dostun karşılaştığı yerin burası olması gerektiğine inanır[11]. Bu konuda diğer bir rivayet de şimdiki Şems Parkı'nın doğu kenarında Şems Camii'nin kümbetinin karşısında bir yerdir. Bu da İbrahim Aczi Kendi'nin Ayaşlı Şakir'den naklidir. Ayaşlı Şakir'in kabri de buradadır.

[11]Konyalı, *İbrahim, Konya Tarihi,* Hakkı, 1964, s, 802.

Mecmau'l-Bahreyn Buk'ası

Buk'a; mimarîde büyük yapı anlamına gelmektedir.

Selçuklu dönemi tarikat yapılarından fizikî ve kapasite bakımından büyük olanlarına "*buk'a*" dendiği, Osmanlı döneminde özelliğini koruyan yapılara aynı adın verilmesinden anlaşılmaktadır. Hâlen ayakta bulunan bazı buk'aların bünyesinde kubbeli bir sofa ve ona açılan tonozlu eyvan ile mescit, türbe ve hücrelerin bulunması, bu görüşü doğrulamaktadır.

Mecma'u'l-Bahreyn Buk'ası, Konya'da Mevlâna ile Şems'in ilk buluştukları yerde inşa edilmişti. Bu konu, ilk defa bilim alemine Prof. Dr. Yusuf Küçükdağ tarafından duyurulmuştur. Diğer Selçuklu dönemi buk'aları gibi muhtemelen mescit, birçok hücre ile sofadan meydana gelen bu yapı, önemli bir Mevlevî Tekkesi idi. Zamanla yıkılmış; Osmanlı döneminde Karaman Valisi Derviş Mustafa Paşa, eski şeklinde uygun olarak tekrar yaptırmıştır. XVIII. yüzyılda sadece mescit bölümü faal durumda iken, yukarıda değinilen zaviyeler gibi muhtemelen XIX. yüzyılın ortadan kalkmış; yerine evler inşa edilmiştir. Bu yüzden yapısı hakkında şimdilik daha ayrıntılı bilgi verme imkânı bulunmamaktadır[12].

Tasavvufi düşüncenin önemli özelliklerinden biri; dinî kaynaklarda zikredilen olay yahut kişisel tecrübeleri, Musa-Hızır örneğinde olduğu gibi, salt bir tarihsel olayın aktarımı olarak görmez. Bu tür olay ve tecrübeleri, her bir insanın deneyim alanıyla ilgili işaretleri de içeren, birer numune olarak değerlendirir. Kur'an'da anlatılan Musa-Hızır kıssası diğer müminlere neleri işaret etmektedir? Diğer bir ifadeyle, Hz. Musa'nın risalet makamı gereği sorguladığı için, arkadaşlığından mahrum kaldığı ilm-i ledün sahibi (Hızır) ile arkadaşlığa öğrenilecek sır nedir? İşte Mevlevî kaynaklar, bu yakıcı soruların cevabının, Mevlâna-Şems ilişkisinde saklı olduğunu hissettirirler[13].

Şems'le Mevlâna'nın ilk defa buluşup görüştükleri bu yere Mevlevîler sonradan Kur'an-ı Kerim Rahman Suresinin 19. ayetinden alınan "*Merac'el-Bahreyn*" ifadesi Şems ile Mevlâna'nın Konya'da ilk karşılaştıkları yere makam adı olarak verimliler ve burasını bir çevrikle işaretlemişlerdi. Selçuklular devrinde, Şekerfurûş Hanı'nın önüne isabet eden bu yer, evvelce bir parmaklıkla çevrilmiş ve ziyaretgâh haline getirilmişti. Şimdiki Selçuk Otel'in Maarif Evlerine bakan köşesine rastlayan bu yer, zeminden yükseltilmiş, önü parmaklıkla ayrılmıştı. Oraya akşamları, Türbeden kandil yollanır ve orada kandil uyandırılırdı. Bilhassa Mevlevîler tarafından ziyaret edilirdi.

Buraya 2015 yılında yeniden bir simge olarak küçük bir anıt yapılmıştır.

İbrahim Hakkı Konyalı, *"bu iki ilim ve mana denizinin kavuştukları yer için çok güzel seçilmiş bir addır. Burasının neresi olduğu hakkında ihtilâf vardır. Büyük Türk ve İslâm Âlimi üstadım Şeyh Zâde Ziya Efendi merhum burasının eski Paşa dairesiyle Çumralı Salim Efendi'nin evlerini ayıran sokağın içinde Ağazâde Tevfik'in eski evinin önünde olduğunu söylerdi. Bu yol Hatuniye'ye, Şems-i Tebrizi'ye, Seyfiye Medresesi'ne ve Akıncı Mescidi'ne giden yolların başıdır.*

Bazıları da burasının Selçuk Oteli'nin yanına rastladığını söylerler. Burada Selçuk ve Sincari Mescitleri, eski kabristan, İbrahim Bey İmareti'nin odun ambarları vardı. Gerçi bu yol da Akıncı Mescidi'ne ve Kız Öğretmen Okulu'na çıkar. Amma biz; bildiğini iyi bilen ve güvenilir bir ilim otoritesi olan Ziya Efendi merhumun rivayetini tercih etmek istiyoruz" demektedir.

Ancak yıllarca mum yakılan, ziyaret edilen yer olarak Selçuk Otel'in bulunduğu Babalık sokağın girişindeki sol köşe olduğu bilinmektedir. O günden bugüne şehir planlarındaki değişiklikler düşünülürse nokta bir yer tayin etmek zor olacaktır.

Cumhuriyetten sonra, Tekke ve Türbelerin kapatılmasıyla çevriğe kandil gönderilemez olmuş, 1927 yılında Alâeddin Caddesi üzerinde Maarif Evleri'nin yapılması ile çevrik de kaldırılmıştır.

---

[12] Bkz. Sedat Emir, *"Erken Osmanlı Mimarlığında Çok İşlevli Yapılar": "Kentsel İzmir Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler"*, İzmir 1994, s. 30-33, 46-50.; "*Safîne-i Nefîse-i Mevlevîyan",* I., Mısır 1283, s.204-205, 208-209.; Yusuf Küçükdağ *"Lâle Devri'nde Konya",* (S.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi), Konya 1981, s.46. Bu zâviye, şimdiki Babalık Sokağı'ında idi. Bkz. Mehmed Önder, *"Mevlânâ Şehri Konya*", (İkinci Baskı), Ankara 1971, s. 381.

[13]Şahin,Bekir,Merace'l-BahreynNeresidir?(Erişim;05.012020) ttp://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=1569

Mecmau'l-Bahreyn'e Mevlâna Dergâhından kandil getiren Mevlevî dervişlerinden biri de Mevlâna Müzesi ziyarete açıldıktan sonra kendisine müzenin derviş odalarında bir hücre verilen ve ölümüne kadar (ö.1957) bu hücrede oturan Ankaralı Mehmet Dede idi.

Konya'da 1953 yılında M. Muhlis Koner'in başkanlığında, Abdülbaki Gölpınarlı, Mehmet Önder ve Belediye Turizm Müdürü Konyalı yazar Celâleddin Kişmir'in üyesi olduğu bir komisyon kurdu. Komisyon, anıt üzerine yazılacak kitabeyi hazırlayacak, ayrıca çizilecek anıt projesinin fikri yapısını oluşturacaktı. 1953 yılı Ekim ayında bu konuda toplantılar yapıldı. Konya'da Gazi Lisesi'ni, Atatürk Heykeli'nin kaidesini yapan tanınmış mimar Muzaffer'in oğlu, mimar Mukadder projeyi çizdi. Abdülbaki Gölpınarlı anıt üzerine yapılacak metinleri hazırladı. Bir dosya halinde Belediye Başkanı Rüştü Özal'a verildi, Belediyenin ödenek yokluğu yüzünden bu anıt gerçekleştirilemedi. Rahmetli Abdülbaki Gölpınarlı bir kitabe hazırladı.

Mevlâna ile Şems'in ilk buluştukları yer için 1953 yılında hazırlanan kitabe metni şöyledir:

"Büyük bilgin ve mutasavvıf Mevlânâ Celâleddin ile O'nun gönül dostu Şemseddin-i Tebrizî 30 Kasım 1244 günü ilk defa burada buluştu, görüştüler. Bu buluşmadan sonra, burası "Marac'al-bahreyn" yani "İki denizin buluştuğu yer" olarak adlandırılırdı. Bu anıt, bu buluşmanın anısına dikildi.

"Güneşim, ayım geldi.

Gözüm, kulağım geldi.

O altın madenim geldi.

Başımın sarhoşluğu geldi

Gözümün nuru geldi.

Bir dileğim olmuşsa,

işte o dilediğim geldi.

Dün gece mumla aradığım dost,

Bugün bir gül demeti gibi yoluma çıkageldi." MEVLÂNA

Daha sonra, 2015 yılında hazırlanan kitabe ve yeniden yaptırılan anıta buranın ismi. "*Mecmau'l-Bahreyn*" olarak yazılmıştır.

Ghanbarzad Khajeh tarafından yapılan anıt 2017 yılında içinde kandil bulunan anıtın yerine konulmuştur.

Mevlâna ve Şems-i-Tebrizi hazretlerinin ilk karşılaşma anısına yapılan anıt, ona verilmiş olan isim gibi (*Mecmau'l-Bahreyn*) yani iki denizin buluşması gibi irfanî soyut bir anlam taşımaktadır. Kuran-ı Kerim'den alınan bu metafor Mevlâna'nın Mesnevi'sinin 1. Defterinde de yer almaktadır ve hikayeye zaman içinde tarih, edebiyat, irfan ve müfessirler tarafından da farklı yorumlar yapılmıştır.

Anıtı yapan sanatçı Ghanbarzad Khajeh anıtı şu şekilde betimlemiştir:

"*Benim annem Farsça Edebiyatı lise öğretmenidir ve çocukluğumda geceleri bana okuduğu uyku hikâyelerinin bir kısmını da Mesnevi hikâyeleri oluşturmaktadır. Bu sebeple Mevlâna ile ilk ne zaman tanıştığımı hatırlayamıyorum. Annemin hikâyeleri anlatmadan önce hikâyelerin daha zengin anlamlar içerdiğini vurguladığını hatırlıyorum*".

Mevlâna, hikâyelerinde soyut irfani kavramları somutlaştırmaya çalışmıştır. Bizim tasarladığımız anıt da benzer bir yaklaşımla ilk bakışta basit görünen bir görüşmenin önemini soyut bir ifadeyle ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Bir bakıma Mevlâna'nın yaptığı işin tam tersini oluşturmaktadır. Bu seçim edebiyat ve görsel sanatların ifade biçimindeki farkı da ortaya çıkarmaktadır. Bu görüşme Mevlâna için alevlenmenin simgesidir ve bazı yazılarında da bu görüşmeyi bir çiçeğin açmasına benzetmektedir. Bu metaforları sürekli Şems'in Divan'ında da görüyoruz. Mevlâna ve Şems tarikatında arifin yolculuğu adım adımdır. Arif basamakları tek tek çıkar. Anıtta bu metafor çelik parçaların birbirine tek tek kaynakla bağlanmasıyla yansıtılmıştır.

Anıtta fark edilebilen iki parçadan hangisinin Mevlâna veya Şems olduğu belli değildir. Bu seçim vahdet-i vücut düşüncesini temsil etmeye çalışmaktadır.

Anıtı anlatmak için Mevlâna'nın kendi şiirleri de çok yardımcı olmaktadır.

"İhsan sahibi öldü ama ihsanı ölmedi ki… Allah indinde din ve ihsan küçük ve değersiz bir şey değildir!"[14]

"Adı sakınılan, her şeyi adıyla yaşatandır. Böylece taze bahardır, filizdir.

Adı sakınılan, her şeyi varlığında yok edendir. Böylece yakıp kavuran, kül eden alevdir.

Adı sakınılan, ilmek ilmek var olmaktır. Varlığını vatan eylemektir. Böylece bir şehit direnişidir.

Adı sakınılan, zamanı, mekânı ve bütün renkleri soğuran, renk almayandır. Böylece fezadır, karadeliktir.

Adı sakınılan, ka'tedilip kuyulara atılan vuslattır. Böylece simsiyah bir matemdir.

Adı sakınılan, ikilikten birliğe ermektir, cem olmaktır. Böylece millettir, medeniyettir.

Adı sakınılan, ancak mazlum için, Hak için kalkan kılıçtır. Böylece istiklaldir.

Adı sakınılan, insanla neşet eden uyuşmazlığı dindiren son karardır. Böylece hükümdür.

Adı sakınılan, fani olan insanın Elest Bezmine rücu kanatlarıdır. Böylece bekadır."

Metinde "*adı sakınılan"*dan "*aşk*" kastedilerek Şems ve Mevlâna'nın buluşmasının hatırasına yapılan soyut anıtın ifade zenginliğine şerh düşülmüştür.

İki okyanusun bütünleşmesi anıtın alt kaidesinin içinde bulunduğu havuz ile betimlenirken;

Anıtın kendisi; filiz formunda, alev formunda ve ayrıca adım adım, ilmek ilmek var olmayı, ikilikten birliğe ermeyi anlatan bir yapıdadır.

Sonuç

Mevlâna'nın Şems-i Tebrizî ile karşılaması onun hayatında bir dönüm noktasını oluşturmuştur. Bu buluşma, buluşma yeri, buluşma anı ve buluşma yerinin isimlendirilmesi hep tartışılmıştır. Yedi yüz yıldır da konuşulduğu görülmüştür.

Buluşma yerinin isimlendirilmesi konusunda değişik rivayetler bulunmaktadır. Buluşma kadim kaynaklara göre; *"Mecmau'l-Bahreyn"* olarak adlandırılmıştır. *"Merace'l-Bahreyn"* tabiri ise son dönem araştırmacıları; Mehmet Önder, Abdülbaki Gölpınarlı tarafından ifade edildiği görülmüştür. Onları bu şekilde ifade etmelerinin tarihi gerekçelerine de ulaşılamamıştır.

Mecmau'l-Bahreyn: İki denizin kavuştuğu yer, birleştiği nokta, *"Kâbe kavseyn"* mertebesi, bu mertebe Hz. Muhammed'in Miraç'ta Allah'a olan yakınlığını ifade eden bir derece olarak adlandırılırken; Tasavvuf geleneğinde ise sûfînin Hak Teâlâ'ya yakınlığını ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Kur'an'da, değişik tefsirlerde, şiirlerde ve edebî metinlerde bu tabirlere rastlanmaktadır.

Kehf suresinin 60. ayetindeki Mecmau'l-Bahreyn (iki denizin birleştiği yer) ve Furkan suresinin 53. ayetine geçen *Merace'l-Bahreyn* ifadelerini görmekteyiz. Burada iki denizin birleştiği yer ifadesinin neresi olduğu konusunda birtakım rivayetler vardır.

Mevlâna ile Şemsin ilk buluştuğu yer olarak kabul edilen mekânlar hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Konuyla alakalı farklı zamanlarda farklı anıtlar yapılmıştır. Bu anıtların hep aynı mekâna yapıldığı tespit edilmiştir. Bu anıtların ikisinin fotoğrafına ulaşılabildi.

Son olarak yapılan anıt bu önemli buluşmayı betimlemesi yönüyle önem arz etmektedir. Bu anıtın yapıldığı mekân, gerçekten Mevlâna'nın ile Şems-i Tebrizî ile buluştuğu mekan mıdır? Buna kesin cevap vermek zor olsa da olabilirliği ihtimal dahilindedir diyebiliriz.

[14] Mevlâna Mesnevisi 4. Defter.

Kaynakça

ERASLAN, Kemal, "Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı", *Belleten,* Ankara 1987.

ERASLAN, Kemal, *"*Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri*"*, *Türk Dili Edebiyat Dergisi*, XLVIII, Ankara 1984.

ERASLAN, Kemal, *"*Akşemseddin'in Şiirleri*"*, *Akşemseddin Sempozyumu 25-27 Mayıs 1988, Göynük Tebliğler*, Akşemseddin Vakfı Yayınları, Bolu 1988.

IŞIK, Ali, *Ayaşlı Şakir,* Konya 2011.

KONYALI, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, Konya 1964.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf *"*Lâle Devri'nde Konya", (S.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya 1981.

ÖNDER, Mehmed *"Mevlânâ Şehri Konya",* Ankara 1971.

ŞAHİN, Bekir, Merace'l-BahreynNeresidir? (Erişim;05.012020) ttp://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=1569

YAVUZ, Kerim, "Şiirleri İçinde Akşemseddin'in Tasavvuf Dünyası ve Psikolojik Yaklaşımlar", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri,* Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara 1990.

YILDIZ, Muhammed Ali*, "*Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan", (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora tezi), Ankara.

Ekler



Fotoğraf 1: 1980' li Yıllarda Yapılan Kandil.



Fotoğraf 2: 2015 Yılında Yeniden Yapılan Anıt.



Fotoğraf 3: 2015 Yılında Hazırlanan Kitabeye "*Mecmau'l-Bahreyn*" olarak yazılmıştır.



Fotoğraf 4: Ghanbarzad Khajeh Tarafından, 2017 Yılında Mevlâna ve Şems-i-Tebrizi'nin karşılaşma anısına yapılan anıt.

HZ. MEVLÂNA DÜŞÜNCESİNDE MANEVÎ GELİŞİMİN BEŞERÎ İLİŞKİLERE POZİTİF KATKISI

İbrahim IŞITAN*

Özet

Beşerî münasebetler insan hayatında önemli bir yer tutar çünkü bireysel ve sosyal hayatımızın her anı kendimizle veya diğer insanlarla ilişkiler içerisinde geçer; yalnız kaldığımızda bile sosyal ilişkilerimiz devam eder çünkü zihnimizde insanlarla beşerî ilişkileri daimî olarak sürdürürüz. Bu nedenle, insanî ilişkileri belirleyen tutum ve davranışların içeriğini oluşturan duygu ve düşüncelerin mahiyeti önem arz eder. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî yaşamın öngördüğü manevî gelişim tarzının insanî ilişkilerin pozitif anlamda gelişimine katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü manevî yaşam tarzı bireyi özüne/ruhuna doğru yolculuğa sevk eder ve ruhunun kopup geldiği Rabbiyle yeniden bağlantı kurmasını sağlar. Söz konusu bu irtibat, olumsuz duygu ve düşüncelerin gelişmesine yol açan alt benliğin/terakki etmemiş nefsin manevî gelişim merkezi olan kalbi kuşatmasına engel olur ve böylece birey beşerî ilişkilerini dikey planda kazandığı yüce değerlerin eşliğinde gerçekleştirmenin zevkini yaşar. Bu çerçeveden bakıldığında Hz. Mevlâna, bir sûfî olarak, manevî yaşamı gerçekleştirmenin ilkeleri üzerine durmuş ve bu ilkelerin beşerî münasebetlerin pozitif gelişimine katkılarını doğrudan veya dolaylı olarak dile getirmiştir. İnsanın olumlu veya olumsuz duygu ve düşüncelerinin dayandığı beşerî ve ilahî boyutları dikkate alarak fikirlerini ortaya koyan Mevlâna, alt benliğin hile ve tuzaklarını ve buna karşın ruhî boyutun manevî içerikli arzu ve isteklerini gündeme getirerek insanî ilişkilerin olumlu yönde nasıl gelişebileceğinin yol ve yöntemlerini ortaya koymuştur. Bunu yaparken olayların sebep ve sonuçları üzerine durmuş ve canlı örneklerle insan bilincini uyarmaya ve uyandırmaya çalışmıştır. Böylece huzur ve mutluluğu temin eden içsel ve dışsal davranış kalıpları hakkında uyarıcı, motive edici ve yönlendirici söylemler geliştirmiştir. Biz de bu tebliğimizde Mesnevî'den hareketle Hz. Mevlâna'nın öngördüğü manevî yaşamın beşerî ilişkilere yaptığı pozitif katkıyı ele alacak ve çeşitli örneklerle konuyu analiz edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Beşerî Münasebetler, Manevî Yaşam, Mesnevî, Mevlâna, Nefs.

The Positive Contribution of Spiritual Development To Social Relations In The Thought of Mawlānā

Abstract

Social relations have an important place in human life. Because, every moment of our personal and social life takes place in relations with ourselves and other people. Even in times when we are alone, social relations don't cease to exist, for in our mind always social relations continue. Therefore, essence of thoughts and emotions, which form behaviors and attitudes that determine social relations has great importance. In this concept, we can say that the manner of spiritual development which sūfī life anticipates, contributes postively to development of social relations. Because, spiritual life manner urges individual to a journey into his soul/essence and makes him reconnect with God from whom his soul came. This connection restrains id/undevelopped soul that leads to develop negative emotins and thoughts, from encircling heart which is spiritual development center, and thus, the individual enjoys experiencing his social relations with supreme values. In this concept, Mawlānā, as a sūfī, concentrates on the principles of spiritual development and mentions directly or indirectly contributions of these principles to positive debeploment of social relations. In his mind social and divine dimensions on which negative or positive emotions and thougts of humans rely, Mawlānā brings into question tricks and baits of id and against this, desires and wishes of spiritual dimension, and sets forth ways and methods of how social relations develop positively. In doing this, he considered reasons and effects of events and tried to warn and awaken human consciousness with animated examples. Thus, he developped motivative, awakenig and leading discourses about internal and external behavioral patterns that supply peace and happiness.In this work, we will discuss, with reference to Mathnawī, positive contribution of spiritual life to social relations that is anticipated by Mawlānā and analyze the topic with various examples.

Keywords: Social Relations, Spiritual Life, Mathnawī, Mawlānā, Soul.

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Tasavvuf, ibrahim.isitan@selçuk.edu.tr ORCİD: 0000-0003-2427-2476.

Giriş

Genel olarak bakıldığında bütün varlıklar ilişki ve iletişim içerisinde yaşarlar ve münasebeti olumsuz etkileyen unsurlar söz konusu olduğunda irtibat kopukluğu nedeniyle birtakım uyumsuzluklarla karşılaşırlar. Bu nedenle varlıklar arasındaki münasebetin tabii seyrinde gitmesi, varlığın düzenli bir şekilde işleyişi bakımımdan önem arz eder. Yaratıcı güç varlığı bir düzen içerisinde yaratmış ve bu düzenin işleyişi için bir takım tabii kurallar koymuştur. Bu kuralların işleyişine riayet edildiğinde kâinatta bir düzen ve intizam söz konusudur fakat kurallardan birine uyulmadığı zaman kaos/kargaşa başlar ve kuralların normal işleyişine dönülmediği sürece düzensizlik devam eder[1].

Bu çerçeveden bakıldığında insanın tabii kuralların işleyişini engelleyici davranışlarda bulunmaması esastır. Bunun için varlığı tanımamız gerekmektedir çünkü tanımadığımız varlığın işleyiş tarzını ve kurallarını bilmemiz mümkün değildir. İnsanın kâinatı bütünüyle tanıması ve işleyiş kurallarını tüm boyutlarıyla bilmesi tamamıyla mümkün değildir. Bu nedenle kâinatın varlık planını yapıp onu Yaratan varlığın vereceği bilgiye ihtiyaç vardır. Bu da ilâhî kaynaklı bilginin söz konusu ettiğimiz düzeni sağlamak için gerekli olduğunu göstermektedir. Bütün varlığı yaratan ilâhî güç kâinatın işleyiş tarzını çok iyi bildiği için insan için gerekli olan kuralları da en iyi O bilmektedir[2].

Söz konusu bu kuralları Yaratıcı güç peygamberleri vasıtasıyla kendisine halife olarak yarattığı insanlara tarih boyunca defalarca bildirmiş ve bu bildirme olayı son peygamber Hz. Muhammed (sav) ile sona erdirilmiştir. Bu nedenle söz konusu bu ilâhî kurallar tam ve bütün olarak İslam dininde bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, bu kuralların yaşama aktarılması için Müslüman toplumların ve İslam medeniyetinin ortaya koyduğu düşünce ve değerler, tutum ve davranışlar önem arz eder. Bu sebeple İslam dinî üzerinden gelişme göstermiş ilmî disiplinlerin ortaya koyduğu yorum ve uygulamalar dikkate alınmalıdır çünkü Müslümanların ortaya koydukları medeniyetlerde sözü edilen yorum ve uygulamaların etkisi vardır[3].

Kuralların gerekliliği meselesi beşerî ilişkiler için de geçerlidir çünkü bu noktada kuralsızlık birey ve toplumları kargaşaya sürükler ve insanlar ve toplumlar arası ilişkiler istenilen düzeyde hayata geçemez. Fakat beşerî münasebetlerin hangi kurallara göre şekillenmesi gerektiği konusu bireylere ve toplumlara göre değişeceği için bu konuda bir kargaşanın olması mümkündür. Bu kargaşanın önlenmesi için – her bireyin veya grubun kendi inanç ve düşünce değerlerine göre hareket etme hakkı olmakla birlikte – diğer birey veya grubun inanç ve düşünce değerlerine saygı duyarak davranmasının zorunluluğunu bilmesi gerekmektedir. Bu çerçevede evrensel değer yargılarını belirlemenin ve onlara göre hareket etmenin önemi ortaya çıkmaktadır[4].

Söz konusu evrensel değerlerin oluşumu ve gelişiminin insan maneviyatıyla doğrudan bağını kurmak mümkündür çünkü ruhî gerçekliklere dayalı oluşan değerler bütün insanların ortak değerleri olacak bir genişliğe ve derinliğe sahiptir. Çünkü manevî yaşam, *'aşkın'* ile ilgili tam bir farkında oluş tecrübesi ve bireyin olgunlaşma serüvenidir. Bu tecrübe ve serüven, kesin tanımlanabilen değerler vasıtasıyla karakterize edilen bir var oluş tarzı ve insanın sınırsız olan bir güçle doğrudan irtibat kurmasıdır. Böylece manevî yaşam daha çok insan tecrübesindeki aşkın bir boyuta yönelik ilgiyi ifade

---

[1] Genel olarak bakıldığında, İslam dini yaşam kurallarını her boyutuyla ortaya koyar ve bunların uygulamaya geçmesini ister. Bu çerçeveden bakıldığında Kuran-ı Kerim sık sık Allâh'ın hadlerinden yani sınır ve kurallarından bahseder ve bunların korunmasını zaman zaman emir ve zaman zaman da tavsiye eder. Örnek olarak şu âyeti zikredebiliriz: *"…Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah âyetlerini insanlara açıklar. Umulur ki korunurlar."* Bakara, 2/187.

[2] Bu çerçeveden bakıldığında vahyin verdiği ilâhî bilgi objektif olarak bütün insanlık için gerekli değer yargılarını ortaya koyması bakımından önemlidir çünkü insanın ürettiği bilgi sınırlı, bölgesel ve çıkara dayalı olabilmekte ve dolayısıyla bütün insanlık için fayda sağlamayabilmektedir. Bu nedenle Kuran insanlık için objektif bilgiler vermekte ve insanlık tarihini doğru algılayabilmek, günümüz dünyasını değerlendirmek ve yönetmek için gerekli temel bilgileri ortaya koymaktadır. Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. Belkıs Özsoy Demiray, "Kur'ân'ın Tarihi Kaynak Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXX (Adana 2018), s. 268-292.

[3] İnsanların kurdukları medeniyetlerde inandıkları dinin doğrudan etkisi söz konusudur çünkü din insan düşüncesini derinden etkiler ve yönlendirir. Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. Ali Akdoğan, "Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti", *Dini Araştırmalar*, II/32, Ankara 2008, s. 87-106.

[4] Bu konuda bilgi almak için bk. Enver Uysal, "Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler–İslâmî Erdemler*", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1 (Bursa 2003), s. 64-69.

etmektedir. Bu ilgi, bireysel varoluşun anlamı hususunda soruların önemini keşfederek, sonuçta bireyin kendi benliğini sınırsız bir varoluşsal bağlama yerleştirme girişiminde bulunmasına yol açar[5].

Kutsalın bir arayışı olarak tanımlanan manevî yaşamın dinin kalbi ve özü olduğu söylenmekle birlikte, bireyin hayatını kutsala dönüştürme çabası olarak da kabul edilmektedir. Bu çerçevede manevî yaşamın üç farklı boyutunun olduğu ifade edilmektedir: 1. Teolojilerdeki düşünce ve pratiğin nedeni olarak ileri sürülen hem geniş hem de dar olarak tasavvur edilen Tanrı yönelimli bir manevî yaşam. 2. Bir kimsenin çevrebilim ya da tabiat ile ilişkisini vurgulayan dünya yönelimli bir manevî yaşam. 3. İnsan başarısını ya da potansiyelini vurgulayan humanistik/insan yönelimli bir manevî yaşam[6]. Söz konusu bu üç boyutun her birinin bireyde manevî bir bakış tarzı geliştireceğini ve dolayısıyla dikey ve yatay boyutta kişinin bütün ilişkilerini söz konusu bu manevî yaşam tarzına göre şekillendireceğini ve dolayısıyla beşerî ilişkilerini de buna göre tasarlayacağını söyleyebiliriz.

İslam dininin manevî boyutu üzerine duran -ve bu nedenle İslam maneviyatı olarak kabul edilen-Tasavvuf ilmi yukarıda dile getirdiğimiz maneviyatın üç boyutunu da içermektedir çünkü sûfî gelenek tanrı, âlem ve insan olmak üzere varlığın üç boyutuyla ilgili manevî değer yargılarını ortaya koymaktadır. Tasavvuf ilmi, bireyin Rabbini tanıması hedefine yönelik çalışır fakat bunun için kişinin kendini ve tabiatı tanıması gerektiğini vurgular. Çünkü Yaratıcıyı tanımak için yaratıklarındaki tecellilerini müşâhede etmek/gözlemlemek gerekir. Bu çerçevede manevî yolculuğa çıkan sâlik, kendi varlığındaki ve dış tabiattaki gerçeklikleri tanıma gayretine girer ve bunun için en büyük engeli olan negatif özellikleri barındıran nefsine karşı mücâhede eder. Söz konusu bu sûfî mücâhede ve müşâhede Mutlak hakikati tanıma ve Onunla doğrudan ilişki kurmayı sağladığı gibi, âlemi ve insanı da tanıma imkânı verir. Bu şekilde âlemin özü olarak yaratılan insan, varlığın bütün boyutlarını tanıma ve dolayısıyla beşerî ilişkilerini söz konusu bu tanımanın sağladığı hakikatlere göre gerçekleştirme fırsatı bulur[7].

Sûfî yaşam tarzının önerdiği benlik gelişimi modelinin beşerî ilişkilerin pozitif gelişimine doğrudan katkıda bulunduğunu söylemek gerekmektedir. Çünkü söz konusu bu benlik gelişimi modelinde evrensel değer yargılarına ve dolayısıyla biz duygu ve düşüncesine göre hareket etme kabiliyeti söz konusudur. Giriş mahiyetinde bu bilgileri verdikten sonra Hz. Mevlâna'nın Mesnevî adlı eserinde dile getirdiği düşüncelerinden hareketle manevî gelişimi ve beşerî ilişkilere olumlu etkisi konusunu irdelemeye geçebiliriz.

Mesnevî'de Manevî Yaşam ve Beşerî Münasebetlerin Pozitif Gelişimine Katkısı

Sûfî gelenek içerisinde teorik ve pratik açıdan bakıldığında çok önemli bir yere sahip olan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273)[8] manevî yaşamın yukarıda söz konusu ettiğimiz üç boyutuyla ilgili duygu ve düşüncelerini özellikle Mesnevî adlı eserinde ortaya koymuş ve beşerî ilişkilerin hangi manevî kurallar çerçevesinde gelişmesi gerektiğini belirtmiştir. Biz de bu çalışmamızda söz konusu bu beşerî ilişkileri Mesnevî'den hareketle bazı açılardan ele alıp inceleyeceğiz.

İnsanın olumlu ve olumsuz duygu ve düşüncelerinin dayandığı beşerî ve ilahî boyutları göz önüne alarak düşüncelerini ifade eden Mevlâna, alt benliğin hile ve tuzaklarını ve buna karşın ruhî boyutun pozitif arzu ve isteklerini gündeme getirerek insanî ilişkilerin olumlu yönde nasıl gelişebileceğinin yol ve yöntemlerini ortaya koyar. Bunu yaparken olayların sebep ve sonuçları üzerine durur ve canlı örneklerle insan bilincini uyarmaya ve uyandırmaya çalışır. Böylece huzur ve mutluluğu temin eden içsel ve dışsal davranış kalıpları hakkında uyarıcı, motive edici ve yönlendirici söylemler geliştirir. Şimdi sûfîmizin söz konusu bu düşünce ve söylemlerini teorik ve pratik açıdan

---

[5] Bu çerçevede maneviyatın sunduğu dindarlık biçimi önem arz eder çünkü maneviyat dindarlığın dikey ve yatay boyutta derinleşmesine neden olur. Bu konuda bilgi almak için bk. Hıdır Apak-Muhammet Cevat Acar, "Dindarlığın Bir Boyutu Olarak Maneviyat", *Din Bilimleri, Klasik Sorular-Güncel Tartışmalar* içinde, (ed. M. Nesim Doru-Nadir Edelbi), Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2018, s. 365-378.

[6] Bk. Hayati Hökelekli, "Din, Dindarlık ve Boyutları", *Din Psikolojisi* içinde, (ed. Hayati Hakelekli), Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 2010, s. 37-38.

[7] Sûfî yaşam tarzının önerdiği söz konusu bu gelişime sûfî benlik dönüşü adı verilebilir. Bu konuda bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi, Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Kısaltma: *Sülemi'ye Göre Sûfî),* İstanbul 2020, s. 64-76.

[8] Hz. Mevlâna'nın hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Kısaca hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında bilgi almak için bk. Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, s. 441-448.

beşerî ilişkiler konusuyla bağlantı kurarak ele alıp incelemeye geçebiliriz. Konuyu üç ana başlık altında ele alacağız: 1) Vahdeti/Birlik ve Bütünlüğü Arama 2) Nefsin Terbiyesi ve Kemale Ermesi 3) Manevî Tutum ve Davranışların Beşerî İlişkilere Pozitif Etkisi.

1) Vahdeti/Birlik ve Bütünlüğü Arama

Sûfî gelenek, manevî yaşamın bireyin hayatında yerleşebilmesi ve dolayısıyla beşerî münasebetlerinin sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için vahdet dünyasından geldiğini ve kesret dünyasında yaşadığını fark etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle sûfîler vahdet konusu üzerine durmuşlar ve manevî yaşamın temel amacının çokluk dünyasından kurtulup vahdete ererek Yaratıcıya kavuşmak olduğunun altını çizmişlerdir. Çünkü onlara göre vahdete eremeyen bireyler, nefsin arzu ve isteklerinin neden olduğu parçacı bakış tarzı sebebiyle bireysel benliklerinin saltanatı altında bencilce yaşamak durumunda kalırlar ve diğer insanlarla ilişkilerini de sağlıklı bir şekilde geliştiremezler[9]. Hz. Mevlâna da bu gerçeği *"Hepimiz yayılmıştık ve bir cevherdik. Orada başsız ve ayaksızdık; Güneş gibi bir cevherdik, düğümsüz ve sâftık... su gibi. O güzel ve lâtif nur sûrete gelince kale burçlarının gölgesi gibi sayı meydana çıktı"* [10], *"Mânalarda taksim ve sayı yoktur, ayırma, birleştirme olamaz. Dostun, dostlarla birliği hoştur. Mâna ayağını tut (ona meylet), sûret serkeştir. Serkeş sûreti, eziyetle eritip mahveyle ki onun altında define gibi olan vahdeti göresin"*[11] sözleriyle ortaya koymuştur. Bu ifadeler, varlığın aynı cevherden/kaynaktan meydana geldiğini ve bu nedenle varlıkta esas olanın, kesret/çokluk değil, vahdet/birlik olduğu gerçeğini belirtmektedir. Çokluk dünyasında suretlerin ve sayıların fazla olması farklılığın ve çeşitliliğin olmasını, dolayısıyla ayrılığı ve ayrışmayı da beraberinde getirmektedir[12]. Sûfîmiz bu gerçeği şöyle dile getirir: *"Sûrete bakarsan gözün ikidir. Sen onun nuruna bak ki o birdir. Bir adam, gözün nuruna bakarsa iki gözün nuru, birbirinden ayırt edilemez…Bir yerde on tane çırağ bulundurulursa görünüşte her biri, öbüründen ayrıdır. Nuruna yüz çevirirsen şüphesiz ki birinin nurunu öbürlerinden ayırt etmeye imkân yoktur*[13]*"*. Bu ifadelere göre ikilikten ve dolayısıyla tefrika ve farklılık duygu ve düşüncesinden kurtuluşun yolu, suretlerin ve sayıların ürettiği farklılık ve ayrılık duygu ve düşüncesinden kurtulmak ve yaratılmadan önceki halimiz gibi vahdet deryasının iklimine yeniden kavuşmaktır. Bu kavuşma sâlike Yaratıcıyla bütünleşme hali kazandırdığı gibi insanlarla da bir bütün halinde olduğu duygu ve düşüncesini verir ve insânî ilişkilerde biz duygusunun gelişmesine katkıda bulunur.

Zaten sûfî bireyin temel amaçlarından biri de manevî yolculuğun sonunda biz duygusuna ulaşmak ve başkalarını kendimize tercih edecek kıvama gelmektir[14]. Hz. Mevlâna söz konusu bu biz duygusunu şöyle dile getirir: *"Birisi, bir dostunun kapısına gelip kapıyı çaldı. Dostu 'Kapıyı çalan kim?' deyince. 'Benim' diye cevap verdi. Dostu 'git, şimdi zamanı değil. Böyle bir sofra, ham kişinin makamı olamaz. Hamı, ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir, nifaktan ne kurtarabilir?' dedi. Adamcağız gitti, tam bir yıl dostunun ayrılığıyla yanıp yakıldı. Yanıp pişerek tekrar döndü, geldi. Dostunun evinin etrafında dolaşmaya başladı. Kapıya varıp ağzından edepten dışarı bir söz çıkmasın diye yüzlerce korku ile edepli edepli halkayı çaldı. Sevgilisi 'Kim o?' deyince 'gönlümü alan sevgili sensin' diye cevap verdi. Sevgili 'mademki bensin, ey ben, gel içeri gir! Ev dar, iki kişi sığmıyor' dedi. İğneye geçirilecek iplik iki ayrı iplik olursa geçmez. Mademki birsin, bu iğneden geç!*[15]*"*. Sûfîmizin bu sözleri biz duygusunun gerçekleşmesi için vahdet deryasında birleşmek ve bütünleşmek gerektiğini vurgulamaktadır. Varlığı bir bütün halinde tek görmeyen kişinin birlik ve bütünlük duygusuna kavuşamayacağı ve dolayısıyla diğer kişilerle bütünleşemeyeceği gerçeğini ortaya koyar fakat vahdet deryasına dalıp biz duygusuna kavuşmanın da çok zor bir makam olduğunun altını çizer.

---

[9] Sûfî geleneğin ortaya koyduğu vahdet ve tevhid konusunda geniş bilgi almak için bk. Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî, *Ta'arruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992, s. 61-62; Ebü'l-Kâsim Abdülkerîm el- Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, s. 473-479; İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Yazıları 1: Sûfî Bilgi, Sûfî Tevhid, Sûfî Psikolojisi, Sûfî Yolculuk*, İstanbul 2020/1, s. 85-139.

[10] Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, I, (çev. Veled İzbudak), İstanbul 1995, s. 55.

[11] Mevlâna, Mesnevi, s. 54.

[12] Hz. Mevlâna bu konuda ayrıca şöyle der: *"Gerçi mâna, bu suretten zâhir olmaktadır ama bir cihetten mânaya yakındır, bir bakımdan mânaya uzak! Delâlet hususunda mâna ile suret, su ile ağaç gibidir. Mahiyetlerine bakarsan birbirlerinden tamamı ile uzaktırlar."* Mevlâna, Mesnevi, s. 212).

[13] Mevlâna, Mesnevi, s. 54.

[14] Tasavvuf literatüründe *îsâr* konusunda bilgi almak için bk. Ali b. Osman Cüllâbî el- Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb, Hakikat Bilgisi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1996, s. 301-307.

[15] Mevlâna, Mesnevi, s. 245-246.

Bu çerçeveden bakıldığında varlığı bir ve tek görmek esastır çünkü ayrı görmek farklılık ve ayrılık duygusunu beraberinde taşır ki bu manevî gelişime engel bir durumdur. Allâh'ın boyasıyla tek bir renge boyanmak ve böylece vahdeti yakalamak esastır. Hz. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"O, İsâ'nın bir renkte oluşundan koku almamıştı. O, İsâ küpünün mizacından huy kapmamıştı. Yüz renkli elbise, İsâ'nın sâf küpünden saba rüzgârı gibi sade ve lâtif bir hale gelir, tek bir renge boyanırdı. Birlikteki bu tek renklilik, insana usanç ve sıkıntı veren tek renklilik değildir. Belki o tek renk deniz gibidir, ona dalanlar da balık gibi hayat ve neşe içindedirler. Karada gerçi binlerce renk var, ama balıkların kurulukla cengi var! Misal olarak söylenen balık kimdir, deniz nedir ki yüce ve ulu padişah, ona benzesin! Varlık âlemindeki yüz binlerce denizler ve balıklar, o ikram ve ihsan huzurunda secde ederler. Nice ihsan yağmuru yağdı da deniz, inciler saçıcı bir hale geldi. Nice kerem güneşi nur saçtı da bulut ve deniz, cömertlik öğrendi. Suya ve toprağa zatının ışığı vurdu da o sebeple yeryüzü, tane ve tohum kabul eder oldu. Toprak emindir; ona her ne ekersen ihanet görmeksizin onun cinsini toplar, devşirirsin.[16]"* Sûfîmizin bu sözleri varlık dünyasında gözüken çokluğun herhangi bir öneminin ve değerinin olmadığını ve varlıkları bir noktada birleştirmenin esas olduğunu ifade eder. Farklı farklı gözüken renkleri bir bütün halinde algılamak ve değerlendirmek, manevî yolcuya hayata bütün bir şekilde bakmayı ve olayları küllî boyutlarıyla değerlendirmeyi sağlar ve böylece manevî benlik gelişimi sayesinde evrensel değerleri yaşama aktarma imkânı verir. Bu şekilde insanlararası ilişkiler de pozitif olarak gelişme gösterir çünkü kendilerinin diğer insanlar tarafından dikkate alındığını fark eden insanlar bu durumdan hoşlanır ve tevhid nazarından bakan kişiyle bütünleşme fırsatı bulurlar.

Bu çerçevede manevî yolcunun her şeyi tevhid/birlik açısından görmesi gerekir çünkü eşyayı ikiden çok görmek tefrikayı ve ayrılığı meydana getirir. Hz. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Usta, bir şaşıya 'yürü, var, o şişeyi evden getir' dedi. Şaşı, 'o iki şişeden hangisini getireyim? açıkça şöyle dedi. Usta dedi ki: 'O iki şişe değildir. Yürü, şaşılığı bırak fazla görücü olma!' Şaşı, 'usta, beni paylama, şişe iki' dedi. Usta dedi ki: 'O iki şişenin birini kır!' Çırak birini kırınca ikisi de gözden kayboldu. İnsan tarafgirlikten, hiddet ve şehvetten şaşı olur. Şişe birdi onun gözüne iki göründü. Şişeyi kırınca ne o şişe kaldı, ne öbürü! Hiddet ve şehvet insanı şaşı yapar; doğruluktan ayırır. Garez gelince hüner örtülür. Gönülden, göze, yüzlerce perde iner.[17]"* Sûfîmizin bu ifadeleri, nefsin arzu ve isteklerine tabi olmanın ürettiği ikiliğin hakikati görmeye engel durum teşkil ettiğini ve tevhidin gerçekliklerini müşâhede etmeye mani olduğunu göstermektedir. Ayrıca nefsin arzu ve istekleri gündeme geldiğinde, insanın ruhî özelliklerini kaybederek kalbin zulmânî ve ruhânî perdelerle katılaşacağını ve dolayısıyla insanlararası ilişkilere olumsuz etki edeceğini göstermektedir. Çünkü bu durumda kalp, hakikat bilgisine göre olayları değerlendirme ve buna göre davranabilme kabiliyetini kaybeder[18].

Hz. Mevlâna her şeyin Yaratıcıdan geldiğini ve yine sonuç olarak Ona döneceğini vurgulayarak suretlerin çok olması algısının mananın bir olduğu hakikati konusunda insanı aldatmaması gerektiği gerçeğini şu ifadeleriyle dile getirmektedir: *"Bilgiden düşünce dalgası zuhura gelince mâna, söz ve sesten bir sûret düzdü. Sözden bir şekil doğdu, yine öldü. Dalga kendini yine denize iletti. Sûret sûretsizlikten çıktı, yine sûretsizlige döndü. Zira biz yine Allah'a döneceğiz. Şu hâlde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyorsun. Mustafa 'dünya bir andan ibarettir' buyurdu. Bizim fikrimiz havada bir oktur. Havada nasıl durur? Allah'a gelir. Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz.[19]"* Sûfîmizin bu sözleri dünyevî olandan uhrevî olana doğru bir gidişi, çokluk algısını ortadan kaldırıp vahdet deryasına dalışı ifade etmektedir. Böylece sûfîmiz sureti değil, manayı ve ruhî cevheri temel alıp varlığı bir bütün halinde görmeyi önererek beşerî ilişkilerin manevî değerler etrafında gelişmesi gerektiğini vurgulamış olmaktadır.

Sûfî gelenek, maddi boyutunun insanın ruhî hakikatinden kopma ve aşağı olana düşme anlamına geldiğini ve bundan dolayı da suflî olandan ulvî olana doğru manevî yolculuk yapmak gerektiğini ortaya koymaktadır[20]. Hz. Mevlâna bu gerçeği şöyle dile getirir: *"Bir kadının kötü işten*

---

[16] Mevlâna, Mesnevi, s. 40-41.

[17] Mevlâna, Mesnevi, s. 26-27.

[18] Perde kavramının boyutları konusunda bilgi almak için bk. Ahmet Emre Dağtaşoğlu, *Müzik, Tasavvuf ve Felsefe Bağlamında Perde Kavramı*, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* VI/11 (Edirne 2016), s. 75-81.

[19] Mevlâna, Mesnevi, s. 92.

[20] Seyrü sülûk/manevi yolculuk konusunda geniş bilgiler almak için bk. İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Yazıları 1: Sûfî Bilgi, Sûfî Tevhid, Sûfî Psikolojisi, Sûfî Yolculuk*, İstanbul 2020, s. 187-271.

yüzü sararınca, utanınca Allah, onu çarpıp Zühre yıldızı yaptı. Bir kadını Zühre yapmak çarpma oldu da balçık haline geliş, çarpılma değil midir? Be inatçı?! Ruh, seni en yüksek göklere çıkarırken sen en aşağılıklara, su ve çamura doğru gittin. Akılların bile imrendiği öyle bir varlığı, bu alçaklık yüzünden değiştin. Şimdi bak, bu senin kendini çarpman nasıl? O çarpılma yanında bu, gayet aşağı.[21]*"* Sûfîmizin bu ifadeleri insanın ulvî âlemden sûflî âleme geldiğini, bu nedenle de her iki âlemin hakikatlerine sahip olduğunu fakat bu iki realitenin çatışmasından dolayı da kaos ortamı yaşayabileceğini göstermektedir. Bu çatışma durumunda kişinin ruhî boyutun hakikatlerine doğru yolculuk yapması ve böylece aşağı boyutun temsilcisi olan nefsin arzu ve isteklerinin tahakkümüne karşı tavır alması gerektiğini ortaya koymaktadır[22].

Bu çerçevede Hz. Mevlâna çokluk âlemi olan bu maddi dünyayı bir hapishane olarak kabul eder ve buradan kurtulmayı salık verir çünkü manevî anlamda bu dünyadan soyutlanmadan vahdet düşüncesine sahip olmak mümkün değildir. Sûfîmiz bu düşüncesini *"Her ne kadar dünya senin yanında azametli ve nihayetsizse de bil ki kudrete karşı bir zerre bile değildir. Zaten bu âlem sizin canlarınızın hapishanesidir; uyanın, o tarafa gidin! Zira o taraf sizin sahranız, mesire yerinizdir. Bu âlemin hududu vardır, o âlem ise esasen hadsizdir. Nakış ve sûret, o mânaya settir, mâniadır.*[23]*"* ifadeleriyle dile getirmektedir. Sûfîmizin bu fikirleri, çok büyük ve sonsuz gibi gözüken cihanın yüce kudret sahibi Mutlak varlık karşısında hiç konumunda olduğunu, dolayısıyla insanın aslında bu dünyada dar bir alanda kaldığını ve buradan kurtulmak için manevî yolculuğunu gerçekleştirmesi gerektiğini ifade etmektedir. Suret ve şekiller mana boyutunun önünde engeldir ve bu nedenle de bireyin diğer insanlarla sağlıklı ve kendisi için istediği ve arzu ettiği düzeyde ilişki kurmasına da mani olmaktadır. Bunun için sûfîmiz, kişinin asıl vatana dönmesinin zorunlu olduğunu[24] ve böylece suret ve şeklin kendisinde oluşturduğu mana körlüğünü ortadan kaldırıp hakikati müşâhede etmesi gerektiğini önermektedir. Böylece vahdet dünyasının birlik ruhu kalbe yerleşir ve kişi bu dünya hapishanesinden kurtulmuş olur.

Bu nedenle Hz. Mevlâna nefsin arzularını uyandırıp bencilce hareket etmeye yol açarak insanî ilişkileri bozan dünyeviliğin insan benliğinde gaflet durumunu meydana getirdiğini vurgular ve bundan kurtulmak gerektiğinin altını çizerek şöyle der: *"Bu dünya zindandır, biz de zindandaki mahpuslarız. Zindanı del, kendini kurtar! Dünya nedir? Allah'dan gafil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın; dünya değildir. Din yolunda sarfetmek üzere kazandığın mala, Peygamber, 'ne güzel mal' demiştir.*[25]*"* Sûfîmizin bu ifadeleri, dünyada bulunan varlıkların manevî yaşam için bir problem teşkil etmediğini fakat asıl meselenin bu dünya hayatını gaflet içerisinde yaşayarak hapishaneye çevirmek olduğunu belirtmiş olmaktadır. Buna göre sûfîmiz, dünyayı bir hapishane olarak görmenin ve orada bulunan varlıkların gaflete sürükleyici özelliklere sahip olduğunun farkında olmanın manevî gelişim açısından önemini vurgulamış olmaktadır. Bu anlayış, dünyanın suretini değil manasını gaye edinerek yaşamanın ve buna göre hayata bakmanın ve insanî ilişkileri oluşturmanın değerini ve önemini ifade eder[26].

Hz. Mevlâna dünyeviliğe karşı durabilmek için dervişliğin/manevî hürriyetin önemine vurgu yapar. Çünkü kişi Yaratıcısından başka şeylere köle olduğunda Rabbine kulluk yapma yolundan sapmış olur. Sûfîmizin aşağıda nakledeceğimiz sözleri bu konuya ışık tutmaktadır: *"Mal, mülk sevgisini gönülden sürüp çıkardığındandır ki Süleyman, ancak yoksul adını takındı. Ağzı kapalı testi, içi hava ile dolu olduğundan derin ve uçsuz bucaksız su üstünde yüzüp gitti. İşte yoksulluk havası oldukça insan, dünya denizine batmaz, o denizin üstünde durur. Bütün bu dünya, onun mülkü olsa bu mülk, gözünde hiçbir şey değildir. Şu hâlde kalbini Min Ledün ululuğunun havasıyla doldur, ağzını da bağla, mühürle!*[27]*"* Bu ifadeler, gönül gözünü manevî yaşam ilke ve uygulamalarıyla doyurarak dünyaya karşı manevî yoksulluğu/fakrı ve dolayısıyla hürriyeti sağlamak gerektiğini ortaya

---

[21] Mevlâna, Mesnevi, s. 43.

[22] Nefsin arzu ve isteklerine karşı tavır alma tutumu konusunda bilgi almak için bk. Işıtan, *Sülemi'ye Göre Sûfî,* s. 133-136.

[23] Mevlâna, Mesnevi, s. 42.

[24] Sûfî literatürde *Vatan-ı aslî* anlayışı konusunda bilgi almak için bk. Feyza Güler, *Şeyh Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Aslî Vatan Düşüncesi ve Kaynakları*, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (Zonguldak 2017), s. 191-207.

[25] Mevlâna, Mesnevi, s. 79.

[26] Tasavvuf literatüründe *gaflet* kavramı konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ, "Gaflet*", DİA,* XIII, İstanbul 1996, s. 283-284.

[27] Mevlâna, Mesnevi, s. 79-80.

koymaktadır. Bu şekilde yaşam süren bireyin bütün varlıkla ve insanlarla ilişkilerinde doğruluk ve dürüstlük gibi ahlâkî değerlerle, menfaat beklememek ve karşılıksız çalışmak gibi manevî tutumlarla hareket edeceğini ve böylece beşerî ilişkileri en yüksek seviyede kurabilme imkânı bulacağını göstermektedir[28].

Sûfîmizin şu düşünceleri de dervişlik fikrini desteklemektedir: *"Rum Kayseri'den, Medine'de Ömer'e uzak çölleri aşarak bir elçi geldi. Medine halkına "Halifenin köşkü nerededir ki atımı, eşyamı oraya çekeyim" dedi. Halk, dedi ki: "Onun köşkü yok; Ömer'in köşkü, ancak aydın canıdır. Gerçi emir diye adı sanı duyulmuşsa da onun, yoksullar gibi ancak bir kulübeciği var. Kardeş, onun köşkünü nasıl görebilirsin? Gönül gözünde kıl bitmiş! Gönül gözünü kıldan ve hastalıktan arıt, sonra köşkünü görmeyi gözet. Kimin canı, heveslerden arınmışsa derhal tertemiz Allah tapusunu, Allah dergâhını görür. Muhammed, bu ateşten, bu dumandan temizlendiğinden nereye yüz çevirse orada Allah cemalini gördü. Seni kötülüğe sevk eden vesveselere yoldaş oldukça 'Semme vechullah'ı nasıl bilebilirsin? Kimin kalbinde kapı açılırsa gönül gözünde yüzlerce güneş görür.[29]"* Bu ifadeler manevî yaşam süren dünya kralının bile basit bir derviş gibi yaşam süreceğini göstermektedir çünkü ona göre asıl saltanat uhrevî yaşam serüveni başlayınca Rabbinin yüzüne bakacak aydınlık bir kalbe sahip olmaktır. Bu da bu dünyada Yaratıcının yüzünü/yansımasını her yerde görebilme nuruna/ışığına sahip olmakla ancak gerçekleşir. Söz konusu bu nurun kalbe yerleşmesi için, gönül gözünün dünyevî ve nefsânî arzu ve isteklerden, beklenti ve çıkarlardan uzaklaşması gerekmektedir[30].

Hz. Mevlâna yukarıdaki hikâyesini şöyle devam ettirerek manevî hürriyetin önemini ve değerini tekrar vurgulamaktadır: *"Elçi oraya gelip uzakta durdu. Ömer'i görünce titremeye başladı. O uyuyandan elçiye bir heybet, gönlüne hoş bir hal geldi. Muhabbet ve heybet birbirinin zıttı iken gönlünde bu iki zıttın birleştiğini gördü. Kendi kendine 'Ben nice Padişahlar gördüm; büyük sultanların makbulü oldum. Onlardan korkmaz, ürkmezdim. Bu adamın heybeti aklımı başımdan aldı. Aslanlar, kaplanlar bulunan ormanlara daldım, yüzümün rengi bile kaçmadı. Birçok savaşlarda bulundum; savaş başlayınca bir hayli ağır yaralar aldım, düşmanları ağır bir surette yaraladım. Bütün bu ahvalde kalbim, diğerlerinden daha kuvvetli idi. Bu adam silâhsız, kuru yerde yatıyor; benim yedi âzam tir tir titremekte; bu ne? Bu heybet Hak'tan halktan değil; bu heybet, şu abalı adamdan gelmiyor' dedi.[31]"* Sûfîmizin bu sözleri manevî hürriyeti yaşantısına aktaran kişilerde sevgi ve korku duygularının bir arada oluştuğunu ve dolayısıyla dengeli bir iletişimin kurulmasına neden olduğunu ifade etmektedir. Sûfî psikolojisi açısından bakıldığında, Yaratıcının sıfatlarıyla bezenmiş insanın – Yaratıcının cemâlî ve celâlî sıfatlarını aynı anda şahsında barındırmış olması nedeniyle – hem sevgiyi hem de korkuyu içeren heybetin kişilik yapısına yerleştirdiğini ve bunun da beşerî ilişkilerin sağlıklı ve dengeli bir şekilde kurulmasına neden olduğunu göstermektedir. Çünkü sevgi ve korku karışımı bir ruh durumunun bir yansıması olan heybet hali kişiye dengeli bir içsel hayat sunar ve çevresine de aynı durumu yansıtmasına yol açar.

Vahdeti sağlamak için manevî yolcunun önünde en büyük engel alt benliğinin arzu ve istekleridir. Bu nedenle sâlikin yukarıda bahsettiğimiz dikey planda yapılan yolculuğun sağlanması için yatay planda önündeki en büyük engel olan nefsin temizlenmesi, eğitilmesi ve ruhî arzu ve isteklere göre hareket etme kabiliyeti geliştirmesi gerekmektedir. Şimdi Hz. Mevlâna'nın bu konudaki görüşlerini analiz edelim.

2) Nefsin Terbiyesi ve Kemale Ermesi

Sûfî yaşam, yukarıda sözünü ettiğimiz vahdet anlayışına ulaşabilmek için manevî yolculuğu önerir ve bunun için de nefsin tezkiye ve kalbin tasfiye edilmesini şart koşar. Bu çerçeveden bakıldığında, yine yukarıda ifade ettiğimiz gibi, nefsin arzu ve isteklerine karşı koymak esastır çünkü kalbin manevî gelişim sürecine girip ruhî arzu ve isteklere kendini teslim edebilmesi için nefsin terbiye edilmesi gerekmektedir[32]. Nefsin heva ve şehvetlerine karşı durmak gerektiğini ifade eden Hz. Mevlâna bireysel, çıkar ve menfaate dayalı ilişkiler kurmak isteyen nefsin arzu ve isteklerinden

[28] Sûfî tutum ve davranışlar konusunda geniş bilgiler almak için bk. Işıtan, *Sülemi'ye Göre Sûfî,* s. 126-172.
[29] Mevlâna, Mesnevi, s. 111-112.
[30] Sûfî literatürde *nûr* anlayışı konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ, "Nûr", *DİA,* XXXIII, İstanbul 2007, s. 244-245.
[31] Mevlâna, Mesnevi, s. 113-114.
[32] Nefsin terbiyesi konusunda bilgi almak için örnek olarak bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Nefis Terbiyesinde Açlık ve Az Yemek*, İstanbul 1994.

kurtulmak gerektiğinin altını çizer ve şöyle der: *"Ey padişahlar! Dışarıdaki düşmanı öldürdük; içimizde ondan beter bir hasım var. Bunu öldürmek, aklın fikrin işi değil. İçerideki aslan; öyle tavşan maskarası olmaz. Cehennem, bu nefistir; cehennem, bir ejderhadır ki harareti denizlerle eksilmez. Yedi denizi içer de yine kocakarıya benzeyen nefsin harareti ve coşkunluğu azalmaz.[33]"* Sûfîmizin bu fikirleri içte bulunan nefsin, görünmez özelliği nedeniyle, düşmanlığının ve ürettiği hilelerinin gizli kalmasının manevî gelişmeye ket vurucu bir problem teşkil ettiğini ortaya koymaktadır. Nefsin bu durumu, girişte de belirttiğimiz gibi, ancak kendisine karşı yapılacak ciddi bir mücâhedeyle mümkündür. Bu konuda sûfîmiz *"Nefsi öldürecek ayak da ancak Hak'kın ayağıdır. Zaten nefsin yayını Hak'tan gayrı kim çekebilir? Yaya ancak doğru ok koyarlar. Bu yayın ters ve eğri okları da vardır. Ok gibi doğru ol da yaydan kurtul! Çünkü her doğru okun, yaydan fırlayacağına şüphe yok. Dış savaşından kurtulunca iç savaşına yüz tuttum. Biz simdi küçük muharebeden döndük; Peygamber'le beraber büyük muharebedeyiz.[34]"* sözleriyle açıklık getirir ve nefse karşı söz konusu mücâhedenin ancak doğrulukla/sıdkla mümkün olacağını ortaya koyar. Kalbinde sıdkın hâkimiyeti olmayan kişinin nefse karşı duruşunu istenilen düzeyde gerçekleştiremeyeceğini belirtir. Ayrıca ilâhî yardım olmadan akıl ve zekânın nefse karşı koymada çok işe yaramayacağını da ifade eder. Bu durumda bireyin kendisini kandırmadan, gerçekçi bir şekilde, alt benliğin ürettiği duygu ve düşüncelere karşı daimi bir şekilde mücâhede etmesi gerekir[35].

Sûfî gelenek, nefsin arzularını kırma konusunda bir önlem olarak, Yaratıcının dışında bir düşünceye veya objeye gereğinden fazla aşırı ilgi duymanın putperestliğe ve gizli şirke yol açacağını belirtir ve sâlikleri seyrü sülûk sayesinde bu durumdan kurtarmayı hedefler[36]. Bu çerçevede sûfîler nefsin arzu ve isteklerine tapınma problemini ciddiye alır ve buna karşı mücâhede etmeyi gerekli görürler. Hz. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Putların anası nefsinizin putudur. Çünkü o put yılan, bu put ejderhadır. Nefis; demir ve taştan yapılan çakmaktır, put kıvılcımdır. O kıvılcım su ile söner. Fakat taş ve demir (çakmak), su ile söner mi? Put, bir testide gizli kara sudur. Nefsi, muhakkak olarak o kara suya pınar bil. O, yontulmuş put, kara sel gibidir. Put yapan nefis, anayolda bir pınardır. Bir taş parçası yüz testiyi kırar ama pınar suyu durmadan kaynar. Put kırmak kolay, gayet kolaydır. Fakat nefsi kolay görmek cahilliktir...[37]"*. Sûfîmizin bu ifadeleri, nefsin putların anası ve kaynağı olduğunu ve bu nedenle de nefs putunu kırmanın çok zor olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple sûfîler, dinî ibadetler vasıtasıyla çeşitli riyazet biçimleriyle nefse muhalefet etmeyi manevî yolun önemli bir yöntemi olarak görürler. Böylece nefsin kemale ermesi sonucu insan da kemale erer ve bütün varlık kendisiyle uyumlu hale gelir çünkü eğitilmiş nefsin arzu ve istekleri benlikte etkisini kaybedince ruhî güçler manevî gelişim mekânı kalpte etkili konuma gelirler. Hz. Mevlâna bu durumu ve gerçeği şöyle dile getirir: *"Kardeş, iğne yarasına sabret ki gâvur nefsin iğnesinden kurtulasın. Varlıkların kurtulmuş olanlara felek de secde eder, güneş de, ay da. Vücudunda nefsi ölen kişinin fermanına güneş de tâbidir, bulut da.[38]"* Sûfîmizin bu sözleri, Yaratıcıya halife olarak yaratılan insanın hilafet vazifesini gerçekleştirebilmesinin nefsin etkisinin kırılmasıyla doğru orantılı olduğunu göstermektedir[39].

Sûfî gelenek, nefsin arzu ve isteklerine uymanın hakikat bilgisini elde etmeye yol açan ilâhî ilhamları almaya engel olduğunu ve bu nedenle de kişinin kemâle eremeyeceğini ve manevî anlamda çocuk kalacağını ifade eder. Bu gerçeği Hz. Mevlâna şöyle dile getirir: *"Rüzgâr, insandaki heva ve arzudur. Heva ve hevesten geçersen Allah'ın haberi karlı, ondan haber alırsın. Allah'ın haberleri çok hoştu; çünkü baştan sona kadar ebedîdir. Peygamberlerin ululuğundan ve hutbelerinden gayrı padişahların hutbeleri, ulukları, adları, sanları değişir, baki kalmaz. Çünkü padişahların kuvvetleri hevadandır. Peygamberlerin icazetnameleri ise ululuk sahibi Allah'dandır.[40]"* Sûfîmizin bu ifadeleri, Yaratıcıdan ilham yoluyla bilgi alıp hakikat bilgisini elde ederek yaşamanın kalıcı bir etkiye neden

---

[33] Mevlâna, Mesnevi, s. 110.
[34] Mevlâna, Mesnevi, s. 111.
[35] Sûfî literatürde *mücâhede* kavramı konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ, "Mücâhede", *DİA,* XXXI, İstanbul 2006, s. 440-441.
[36] Sûfîler *"Kötü duygularını/hevâsını kendisine tanrı edinen kimseyi gördün mü?"* (Furkân, 25/43) âyetini delil gösterip kişinin kendi arzularına tapınma probleminden bahsederek gizli şirk konusunun tehlikesinden bahsetmişlerdir.
[37] Mevlâna, Mesnevi, s. 61-62.
[38] Mevlâna, Mesnevi, s. 241.
[39] Tasavvuf ilminin *hilafet* anlayışı konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ, "*Halife*", *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 299-300.
[40] Mevlâna, Mesnevi, s. 89.

olacağını ortaya koymaktadır. Ayrıca bu ifadeler her iki dünyada da mutluluğu yakalamanın yolunun da ilâhî bilgiyi kazandıran ilham yöntemiyle elde edilen bilgi olduğunu ortaya koymaktadır[41]. İlhâmî bilgiyle hareket edemeyen kişinin çocuk kalıp kemâle eremeyişini de sûfîmiz şu sözleriyle ortaya koyar: *"Allah sarhoşundan başka bütün halk, çocuktur. Heva ve hevesinden kurtulmuş kişiden başka baliğ yoktur. Allah 'dünya kuru bir istek, faydasız bir oyuncaktan ibarettir, siz de çocuklarsınız.' dedi. Allah doğru buyurur. Oyuncağı terk etmedikçe çocuksun. Ruh arınmadıkça nasıl temiz olabilirsiniz?[42]."*

Sûfî anlayışa göre, nefsânî arzu ve istekleri ortadan kaldırmanın en temel prensiplerinden biri dünyevî olana karşı ilgisiz davranmak ve zühd tavrını gösterebilmektir. Çünkü kişiyi manevî anlamda tahrip eden en önemli duygulardan biri geçici olan dünyevî obje ve ilişkilere ilgi duymamaktır. Çünkü dünyevî olana ilgi bireyi Rabbinden ayrı düşürür ve Onun rızası için davranışta bulunma durumundan uzaklaştırır[43]. Hz Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Öbüründe; 'Bu mumu söndürme ki bu görüş, meclise mum mesabesindedir. Eğer nazardan ve hayalden geçersen gece yarısı visâl mumunu söndürmüş olursun' demişti. Birinde demişti ki: 'Söndür, hiç korkma ki yüz binlerce karşılığını göresin. Çünkü nazar mumunu söndürmekle can mumu artar, kuvvet bulur. Sabrının yüzünden Leylâ'n Mecnun olur! Kim, zâhitligi yüzünden dünyayı terk ederse dünya onun önüne çok, daha çok gelir!'[44]"*. Sûfîmizin bu ifadeleri kişinin, düşünce ve eylem planında zühd tutumuna sahip olması nedeniyle, terk ettiklerine mukabil daha çok şeye nail olacağını göstermektir. Söz konusu bu ilgisizlik Yaratıcının hoşuna gider ve kişiye terk ettiği şeyi daha çok verir. Bu çerçeveden bakıldığında zühd sâlikin hem Rabbiyle olan münasebetini hem de insanlarla olan ilişkisini olumlu düzeye çıkarmada katkı sağlar. Kısaca ifade edersek, maddî boyutumuza ilgisizlik manevî boyuta ilgiyi artırır ve bu da kişinin Rabbi ve insanlar nazarında değerini yükseltir ve dikey ve yatay boyutta ilişkilerini olumlu olarak geliştirir.

Sûfî yaşamın önerdiği vahdete ulaşma ve bunun için nefsini terbiye etme ve kemâle erdirme konusunda Hz. Mevlâna'nın görüş ve önerilerini inceledikten sonra şimdi de bu düşünce ve önerilerin sonuçları olan tutum ve davranışlardan bazılarını ele alarak, manevî içerikli tutum ve davranışların beşerî ilişkilere pozitif katkısı konusunu analiz etmeye geçebiliriz.

3) Manevî Tutum ve Davranışların Beşerî İlişkilere Pozitif Etkisi

Bu bölümde sûfî ahlâkın öne çıkardığı önemli bazı değerleri ele alıp beşerî ilişkilere olumlu veya olumsuz etkilerini analiz ederek Hz. Mevlâna'nın yukarıda takdim ettiğimiz görüşlerini pratik anlamda inceleyeceğiz.

a) Alçakgönüllülük ve Kendini Büyük Görmeme

Sûfî yolun öngördüğü ahlâkî prensiplerin en önemlilerinden biri alçakgönüllü olmak ve tevazu içerisinde hareket etmektir. Çünkü tevazuun yokluğu kendini büyük görme duygusunun gelişmesine yol açar ve sûfî yaşamın öngördüğü manevî benlik gelişiminin gerçekleşmemesine neden olur. Tevazu ise kişinin hatalarını kolayca görme ve başkalarını kendine tercih etme gibi manevî benlik dönüşümü için önemli tutum ve davranışların gelişmesine yardımcı olur ve aynı zamanda beşerî ilişkilerin sağlıklı bir şekilde sağlanmasını da temin eder. Hz. Mevlâna bu konuyu şöyle dile getirir: *"Ben varlığı yoklukta buldum, onun için varlığı yokluğa feda ettim. Padişahların hepsi kendilerine karşı alçalana alçalırlar. Bütün hak, kendisine sarhoş olanın sarhoşudur. Padişahlar, kendilerine kul olana kul olurlar. Halk umumiyetle kendi yolunda ölenin yolunda ölür. Avcı onları ansızın avlamak için kuşlara av olmaktadır. Dilberler; âşıkları canla başla ararlar. Bütün mâşuklar âşıklara avlanmışlardır.[45]"* Sûfîmizin bu ifadeleri, fenâ halinin gereği olan tevazu içerisinde alçakgönüllülükle davranmanın manevî gelişim için önemini ve beşerî ilişkiler için değerini ortaya koymaktadır. Tevazu gösterene tevazuuyla davranılır fakat kibirli davranan kişiye de kibirle mukabele edilir çünkü insan tabiatı

---

[41] Sûfîlerin *ilham* anlayışı konusundaki görüşleri hakkında bilgi almak için bk. Reşat Öngören, "*Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri*", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V (İstanbul 2002), s. 85-96; İbrahim Işıtan, "Ehli Sünnet Kelam Mezheplerinin Sûfîlerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirilmesi, Eş'ariyye Örneği*"*, *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu-Eş'arîlik Kastamonu 2018*, s. 236-248.
[42] Mevlâna, Mesnevi, s. 274.
[43] Sûfîlerin *zühd* anlayışı hakkında bilgi almak için örnek olarak bk. Kadir Özköse, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)*"*, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/1 (Sivas 2002), s. 175-194.
[44] Mevlâna, Mesnevi, s. 38.
[45] Mevlâna, Mesnevi, s. 139.

kendisine yukarıdan bakılmasından hoşlanmaz ve bu şekilde davranan kişilerle de ilişkileri olumlu gelişme göstermez[46].

Bu nedenle sûfî ahlak tarzı, kibrin/kendini büyük görmenin manevî benlik gelişimine engel olduğunu ortaya koyar çünkü kendini büyük gören kişi alçakgönüllü olamaz ve tevazulu davranamaz. Hata ve kusurlarını görüp doğru bir şekilde hareket etme imkânı da bulamaz. Böylece, nefsine karşı mücâhede edip hakikati müşâhede etme kıvamına gelemediği için de, manevî benlik dönüşümünü gerçekleştiremez. Hz. Mevlâna bu konuda şu açıklamaları yapar: *"Kim, kendi noksanını görüp anlarsa yedeğinde dokuz at olduğu halde tekemmül yolunda koşar. Kendisini kâmil sanan, ululuk sahibi Allah'ın yolunda uçamaz. Ey mağrur ve sapık! Canında kendini kâmil sanmaktan daha beter bir illet olamaz. Senden bu kendini beğenme defoluncaya kadar gönlünden de çok kan akar, gözünden de! İblis'in illeti 'Ben, Âdem'den hayırlıyım' demesiydi. Bu hastalık, her mahlûkta vardır. Bu hastalığa müptelâ olan, kendisini hor görse bile sen onu, altında pislik olan sâf su bil! İmtihan kastıyla onu bir karıştırsan hemen su bulanır, pislik rengini alır. Ey yiğit! Irmak sana sâf ve berrak görünüyor ama senin ırmağının dibinde de pislik var.[47]"* Sûfîmizin bu açıklamaları, kibrin manevî terakkiye engel olduğunu göstermektedir çünkü kibirli kişi kendi kusurunu göremez, kalbini saflaştıramaz ve nefsini olgunlaştıramaz. Bu nedenle kibir manevî yolculuğun önünde en büyük engeldir çünkü kendini büyük gören kişinin nefsinin gerçekliklerini ve kusurlarını görmesi ve gerekli düzenlemeleri yeniden yapması mümkün olamaz[48].

b) Samimi ve Dürüst Olma

Sûfî ahlâkın önem verdiği değer yargılarından biri de davranışlarda samimi ve dürüst olmaktır. Samimi ve dürüst olmayıp nefsin hile ve kurnazlıklarına dayalı gelişme gösteren tutum ve davranışlar manevî benlik gelişimini olumsuz etkileyip güven duygusunu zedeleyeceğinden dolayı da beşerî ilişkileri olumsuz etkiler[49]. Hz. Mevlâna bu konuyla ilgili şöyle der: *"Erlerin huyu açıklık ve sıcaklıktır. Aşağılıkların işi hile ve utanmazlıktır. Dilenmek için yünden aslan yaparlar. (yol aslanlarının şekline bürünür, onlar gibi görünürler), Ebu Museylim'e Ahmet lâkabı verirler. Ebu Müseylim'in lâkabı yalancı olarak kaldı, Muhammed'e de akıllar sahibi dendi. O, Hak şarabının mührü, şişesinin kapağı; halis misktir. Âdi şarabın mührü, şişesinin kapağı ise pis koku ve azaptır.[50]"* Sûfîmizin bu sözleri, dervişlerin temel özelliklerinden birinin insânî ilişkilerinde samimi ve dürüst olmaları, çıkarları uğruna gelişme gösteren sahte tutum ve davranışlardan uzak durmalarıdır; iç dünyalarında taşıdıkları duygu ve düşünceleri tutum ve davranışlarına aynen yansıtmayı manevî yolun gereklerinden gördükleri için sıdk ve ihlas ile hareket etmeyi tercih ederler.

c) Adaletli Olma

Sûfî ahlak tarzı adalet prensibini önemser ve bireylerarası ilişkilerin sağlıklı yürüyebilmesi için haksızlık yapmamayı gerekli görür. Hatta manevî yolculuğun tutum ve davranış bakımından âdil ve itidalli olmayı kazanma amacına yönelik olduğunu bile söylemek mümkündür. Hz. Mevlâna adalet konusunda şöyle der: *"Daha ziyade zalim olanın kuyusu, daha korkunçtur. Adalet 'daha kötüye, daha kötü ceza verilir' buyurmuştur. Ey zulümle bir kuyu kazan! Sen kendin için tuzak hazırlıyorsun. İpekböceği gibi kendi etrafını örme; kendine kuyu kazarsan bari kararlıca kaz! Zayıfları sen yardımcısız, kimsesiz sanma; Kur'an'dan 'İza câe nasrullah'ı oku. Sen filsen, düşmanın senden*

---

[46] Tasavvuf literatüründe *tevazu* kavramı konusunda bilgi almak için bk. bk. Kelâbâzî, *aynı eser*, s. 146-147.

[47] Mevlâna, Mesnevi, s. 257-258.

[48] Hz. Mevlâna'nın anlattığı şu hikâye de kibir konusunda açıklayıcı mahiyettedir: *"Bir nahiv âlimi, gemiye binmişti. O kendini beğenmiş âlim, yüzünü gemiciye dönüp, 'Sen hiç nahiv okudun mu?' demişti. Gemici 'hayır' deyince demişti ki : 'Yarı ömrün hiçe gitti.' Gemici bu söze kızdı, gönlü kırıldı. Fakat susup derhal cevap vermedi. Derken rüzgâr gemiyi bir girdaba düşürdü. Gemici, o nahiv âlimine bağırdı: 'Yüzmeyi bilir misin, söyle!' Nahivci 'Bilmem bende yüzgeçlik arama' deyince 'Nahiv âlimi, bütün ömrün hiçe gitti. Çünkü gemi bu girdapta batacak. İyi bil burada mahiv bilgisi lâzım, nahiv bilgisi değil. Eğer mahiv bilgisini biliyorsan tehlikesizce denize dal! Deniz suyu, ölüyü başında taşır. Fakat denize düşen adam diri olursa nerede kurtulacak? Sen de eğer beşeriyet vasıflarından öldünse hakikat sırları denizi, seni başının üstüne kor. Ey âlim, sen halka eşek diyorsun ama simdi sen, eşek gibi buz üstünde kalakaldın. İstersen dünyada zamanın allâmesi ol, hele şimdicik dünyanın yokluğunu da gör, zamanın yokluğunu da!' dedi. Nahivciyi, size yok olma nahvini öğretmek için hikâye arasında hikâye ettik. Fıkhı bilmeyi de yok olmada bulursun, nahvi tahsil etmeyi de, sarftaki değişiklikleri de, ey yüce sevgilim! O su testisi bizim bilgilerimizdi; halife de Allah bilgisinin Diclesi. Biz dolu testileri Dicle'ye götürüyoruz. Böyle olduğu halde eşek olduğumuzu bilmezsek hakikaten eşeğiz!"* Mevlâna, Mesnevi, s. 228-229.

[49] Samimiyet ve dürüstlük tasavvuf literatüründe *ihlas* ve *sıdk* kavramlarıyla ifade edilmektedir. *İhlas* ve *sıdk* konularında bilgi almak için bk. Kuşeyrî, *aynıeser*, s. 352-360.

[50] Mevlâna, Mesnevi, s. 320.

ürkmüşse sana ceza olarak işte ebabil kuşu gelip çattı.[51]*"* Sûfîmizin bu düşünceleri, adaletle davranmayan ve haksızlık yapan kişinin etrafını kuyu kazarak ördüğünü ve bu kuyulara kendisinin de düşme tehlikesinin olduğunu ortaya koymaktadır. Zulme uğrayan kişinin yardımcısının Rabbi olacağı vurgusunu dile getirerek ilâhî intikamın devreye girme durumunu bilmenin anlamı üzerine durmaktadır. Kişi ne kadar kuvvetli olursa olsun, kendisinden daha kuvvetli olan Yaratıcının olduğunu bilerek davranması gerektiğinin ve mazlum kişinin hakkını Onun alacağının farkında olması gerekir. Bu farkındalık adaletle davranmayı sağlayacak bir etki oluşturacak ve beşerî ilişkilerin gelişimini olumlu olarak etkileyecektir.

d) Haset ve Kıskançlık Göstermeme

Beşerî ilişkileri tehdit eden en önemli nefsânî hastalıklardan biri de bireyin başkalarının elinde olana karşı kıskançlık/haset duygusu ve tutumu beslemesidir. Bu nedenle sûfîler hasedi manevî bir hastalık olarak kabul etmişler ve bu hastalığı tedavi etmek için cömertlik tutumunu sergilemeyi önermişlerdir[52]. Hz. Mevlâna haset konusunda düşüncelerini şöyle ortaya koyar: *"Haset, yolda gırtlağına sarılırsa... bil ki İblis'in tuğyanı hasettedir. Çünkü o, haset yüzünden Âdem'den arlanır... Kutlulukla haset yüzünden savaşır. Yolda bundan daha güç geçit yoktur. Ne kutludur o kişi ki yoldaşı, haset değildir. Bu beden, haset evi olagelmiştir. Soy sop hasetten bulaşık bir hale düşer. Ten haset evidir ama Allah, o teni tertemiz etmiş, arıtmıştır. 'Evimi temizleyin' âyeti beden temizliğini bildirir. Bedenin tılsımı toprağa mensupsa da hakikatte nur definesidir. Sen (hakikatte) teni olmayana hile ve haset edersen o hasetten gönül kararır. Allah erlerinin ayakları altına toprak ol! Bizim gibi sen de hasedin başına toprak at!*[53]*"* Sûfîmizin bu ifadeleri, beşerî ilişkileri bozduğundan dolayı kişinin haset duygusundan kendini temizlemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü hasette bir başkasının elinde olana ilgi duyma ve değer verme söz konusudur. Hâlbuki Yaratıcının dışında değerli olan bir şey yoktur ve her şey sadece kulluk yapmak için Onun tarafından emanet olarak verilmiştir. Hakikati olmayan ve geçici olan şeylere ilgi duymak manevî gelişime engel olduğu için sûfîler tarafından tehlikeli bulunmuş ve bu sebeple de kıskançlık duygusunu ortadan kaldırmak için cömertlik duygusunu harekete geçirmek gerektiği vurgulanmıştır[54]. Böylece insanlararası ilişkiler daha olumlu bir seviyede seyreder çünkü kişi kendisine iyilik yapıldığında memnun olur ve iyilik yapana karşı sevgi ve ilgi besler.

e) Cömertlik Tutumu Gösterme

Sûfî yolun en önemli ahlâkî prensiplerinden biri de maddî ve manevî anlamda cömertlik davranışını göstermektir. Sûfî anlayışa göre insanın elinde bulunan her türlü imkân Yaratıcının lütfudur ve Onun yolunda feda edilmelidir. Bu nedenle kişinin bir şeye sahip olduğunu hissetmesi Yaratıcıyı devre dışı bırakma ve tefrikaya düşme riskini taşır. Bu durum ise manevî benlik gelişime engel olduğu gibi sosyal planda ayrılıkçı duygu ve düşüncelerin gelişmesine de yol açar. Hz. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"O para veriş cömert kişiye lâyıktır. Can vermekse esasen âşıkın vergisidir. Hak uğruna ekmek verirsen sana ekmek verirler; Hak uğruna can verirsen sana da can bahşederler. Şu çınarın yaprakları dökülürse Allah, ona yapraksızlık azığı bağışlar. Dağıtmaktan dolayı elinde mal kalmazsa Allah'ın inayeti, seni hiç ayaklar altında çiğnetir mi? Bir adam ekin ekince ambarı boşalır ama bu işin iyiliği, tarlada belli olur. Fakat tohumu ambara kor, biriktirirse zaman geçtikçe bitler, fareler, o tohumu yiyip bitirirler. Bu cihan tamamıyla fânidir; aradığını sebatlı, kararlı âlemde ara! Sûretin sıfırdan ibarettir; dilediğini mana âleminde dile! Acı ve tuzlu canı kılıç önüne koy, feda et de tatlı bir deniz gibi olan canı al!*[55]*"* Sûfîmizin bu açıklamaları, maddî ve manevî cömertliğin karşılığının manevî anlamda geriye olumlu olarak döneceğini ve bu dünyanın vefasının olmayacağı gerçeğini hatırlayarak elimizdeki imkânları mana yolunda harcamak gerektiğini ortaya koymaktadır. Kısaca söylersek, bu ifadelere göre, bu dünyada Hakk uğruna ne harcarsak karşılığının bir benzeri veya daha iyisi verilecektir. Ayrıca cömertliğin kalitesi ve motivasyonel içeriği verilecek karşılığın mahiyetini ve kalitesini de belirleyecektir.

---

[51] Mevlâna, Mesnevi, s. 105.

[52] Sûfîler hasedi manevî bir hastalık olarak kabul ederler ve tedavisi için de paylaşma, başkalarını kendine tercih etme ve şefkat gösterme gibi manevî değerleri önerirler bk. Işıtan, *Sülemi'ye Göre Sûfî*, s. 257-258; Mustafa Çağrıcı, "Haset", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, s. 378-380.

[53] Mevlâna, Mesnevi, s. 34-35.

[54] Sûfîlerin *cömertlik* konusundaki görüşleri için örnek olarak bk. Işıtan, *Sülemi'ye Göre Sûfî,* s. 149-153.

[55] Mevlâna, Mesnevi, s. 162-163.

f) Hatayı Kabul Etme ve Kendinden Bilme

Sûfî yaşam tarzının ahlak anlayışının en önemli özelliklerinden biri de hataları kendinden bilmek ve kendi nefsinin eksikliğine yormaktır. Bu özellik dolayısıyla sûfî yolun yolcusu, kendi nefsini terbiye etmek ve olgunlaştırmakla uğraştığı için, başkalarının kusurlarıyla ilgilenmez ve beşerî ilişkilerde meydana gelen durumlarda hatayı kendinden bilme tutumunu tercih eder. Böylece hem kendi nefsinin hile ve tuzaklarına hem de diğer insanların oyun ve planlarına mağlup olmamış olur. Ayrıca sûfîler başkalarında gördüğümüz hataların kendi nefsimizin kusurlarından kaynaklandığını ve kendi eksik benlik derecemizin bir yansıması olduğunu ifade ederler. Kişinin hataları kendinde görerek başkalarının kusurlarıyla ilgilenmemesi beşerî ilişkileri de pozitif olarak etkiler çünkü bu şekilde hareket etmek samimiyet, dürüstlük ve tevazu gibi manevî değerleri içerdiği için sosyal yaşamda güven duygusunun gelişmesine yol açar[56]. Hz. Mevlâna hatayı kabul etmenin önemini ve değerini Yaratıcı karşısında şeytan ve Hz. Âdem'in tavırlarını örnek vererek dile getirir ve şöyle der: *"Şeytan, 'Bimâ agveytenî' dedi; o alçak ifrit, kendi fiilini gizledi. Âdem ise 'zalemnâ enfüsenâ' dedi; bizim gibi Hak'kın fiilinden gafil değildi; Günah ettiği halde edebe riayet ederek Allah'a isnat etmedi. Allah'ın halk ettiğini gizledi. O suçu kendine atfettiğinden ihsana nail oldu. Âdem, tövbe ettikten sonra Allah, 'Ey Âdem! O suçu, o mihnetleri, sende ben yaratmadım mı?' O benim takdirim, benim kazam değil miydi; özür getirirken niye onu gizledin?' dedi. Âdem 'korktum, edebi terk etmedim' deyince Allah, 'işte ben de onun için seni kayırdım' dedi. Hürmet eden, hürmet görür. Şeker getiren badem şekerlemesi yer.[57]"* Sûfîmizin bu ifadeleri, bireyin kişinin olumsuz durumlarda hatayı kendinde aramasının önemini ve beşerî ilişkilerde oluşturacağı saygınlığı ortaya koymaktadır. Çünkü kusuru kendinde aramak ve hatayı kendinde görmek hem kişinin ahlâkî ve manevî gelişimini sağlamasını kolaylaştırır hem de diğer insanlarda güven duygusunun oluşmasına neden olacağı için sosyal ilişkileri rahatlatır. Kısaca ifade edersek, kusuru kendinde görme duygu ve düşüncesi manevî terakkinin önemli temel taşlarından biridir.

Hz. Mevlâna başkalarında görülen hataların aslında kişinin kendinden kaynaklandığını ifade sadedin şu fikirleri ortaya koyar: *"Ey adam! İnsanlarda gördüğün birçok zulümler, senin huyundur; sen, kendi huyunu onlarda görüyorsun. Senin varlığın, nifakın, zulmün, gafletin onlara aksetmiştir. Sen osun, sen kendini yaralamaktasın. O anda lânet ipliğini kendine, kendin dokuyorsun! O kötülüğü sen kendinde açıkça görmüyorsun. Görsen kendine kendin, candan düşman olurdun. Ey ahmak! Kendine saldıran o aslan gibi sen de kendine saldırıyorsun. Ahlâkının künhüne erişir, hakikatını anlarsan o adam olmamazlığın senden olduğunu bilirsin. Aslan; başka bir aslan gibi görünen şeklin, kendi aksinden ibaret olduğu kuyu dibinde zâhir oldu. Bir zayıfın dişini söken, o ters gören aslanın işini işlemektedir. Ey başkasının yüzünde kötü bir ben gören! Gördüğün kendi beninin aksidir, ondan nefret etme! 'Müminler birbirinin aynasıdır.' Bu haberi Peygamber'den rivayet etmediler mi? Gözünün önüne gök renkli bir cam koymuşsun, o sebepten âlem sana gök görünüyor.[58]"* Sûfîmizin bu düşünceleri, dış dünyada başkalarında gördüğümüz ve dile getirdiğimiz durumların bizim görüşümüzden ve huylarımızdan kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Psikolojik bir dille ifade edersek başkalarında gözlemlediğimiz durumlar aslında kendi ruh dünyamızın oluşumları ve gerçeklikleridir. Bu nedenle, manevî gelişimin sağlıklı bir şekilde yürüyebilmesi için, kişinin kendine yönelmesi ve sosyal olaylarda hatayı kendinde araması gerekli görülmektedir.

g) Doğru Algılama ve Düzgün Anlama

Bilindiği gibi beşerî ilişkilerde insanlar tarafından anlaşılma meselesi önemli bir konudur çünkü her birey diğer bireylerin düşünce ve davranışlarını kendi duygu ve düşüncelerine göre algılama ve değerlendirme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu durumdan kurtulmak için diğer insanların düşünce dünyalarıyla empati kurmak gerekmektedir[59]. Hz. Mevlâna bu problemi şu dizeleriyle dile getirir: *"Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor: Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek, kadın herkes ağlayıp inledi. Ayrılıktan parça parça olmuş, kalp isterim ki, iştiyak derdini açayım. Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.[60]"* Sûfîmizin bu sözleri

[56] Bk. Işıtan, *Sülemi'ye Göre Sûfî*, s. 136-139.
[57] Mevlâna, Mesnevi, s. 119-120.
[58] Mevlâna, Mesnevi, s. 106.
[59] Empati konusunda bilgi almak için örnek olarak bk. Mehmet Ferhat Özbek, "Toplumsal Yaşamda Empati" *Akademik Bakış*, S. 1 (2004), s. 1-16.
[60] Mevlâna, Mesnevi, s. 1.

duygularını açabileceği birini aradığını ifade etmekte, asıl vatandan ayrılık acısı çektiğini ve bu derdini açmak için anlayacak birini aradığını göstermektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, beşerî münasebetlerin sağlıklı kurulabilmesi için bireylerin birbirini anlayacak seviye ve kapasiteye sahip olması gerekmektedir; aynı duygu ve düşünceleri taşıyan bireylerin birbirini daha kolay anlayacağı aşikârdır.

Beşerî ilişkilerde önemli olan bir diğer nokta da algılamada ve anlamada yanılma tehlikesidir. Çünkü bir bireyin başkalarını kendi psikolojik şemalarına[61] göre algılama tehlikesinden dolayı diğer bireyleri yanlış değerlendirme durumu söz konusudur. Bu tehlikeden kurtulmak için diğer bireylerin iç dünyalarında sahip oldukları gerçeklikleri bilmek ve onların duygu ve düşünceleriyle empati kurması gerekir. Hz. Mevlâna bu gerçeği şu dizelerle ortaya koyar: *"Ben her cemiyette ağladım, inledim. Fena hallilerle de eş oldum, iyi hallilerle de. Herkes kendi zannınca benim dostum oldu ama kimse içimdeki sırları araştırmadı. Benim esrarım feryadımdan uzak değildir, ancak (her) gözde, kulakta o nur yok. Ten candan, can da tenden gizli kapaklı değildir, lâkin canı görmek için kimseye izin yok. Bu neyin sesi ateştir, hava değil; kimde bu ateş yoksa yok olsun!..[62]"* Sûfîmizin bu sözleri, bir bireyin diğerini kendi zannına göre anlama tehlikesinin olduğunu ve diğer insanları anlamak için derinlemesine bilgiye – sûfî dille söylersek mârifete – sahip olmak gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca sözün anlaşılmama durumu söz konusu olduğunda *"Ham, pişkinin halinden anlamaz, öyle ise söz kısa kesilmelidir vesselâm[63]"* diyerek sözü kısa tutmanın altını çizen sûfîmiz, insanlararası seviye farkına dikkat etmenin beşerî ilişkilerdeki önemine vurgu yapmış olmaktadır[64].

h) Aynı Dili Konuşma

Bilindiği gibi aynı dili konuşan insanlar daha rahat anlaşır ve ilişkileri daha kolay bir şekilde gerçekleşir fakat aynı dili konuştuğu halde anlaşamayan birçok insan da vardır. Bu nedenle beşerî ilişkilerin yüksek düzeyde gerçekleşebilmesi için duygu ve düşünce planında aynı dili konuşmak esastır. Bu çerçevede sûfîler aynı duygu ve düşünceleri paylaşmanın beşerî ilişkiler açısından daha önemli olduğunu vurgularlar. Hz. Mevlâna bu konuyu şu dizelerle dile getirir: *"Aynı dili konuşma, hısımlık ve bağlılıktır. İnsan yabancılarla kalırsa mahpusa benzer. Nice Hindli, nice Türk vardır ki dildeştirler. Nice iki Türk de vardır ki birbirlerine yabancı gibidirler. Şu halde mahremlik dili, bambaşka bir dildir. Gönül birliği dil birliğinden daha iyidir. Gönülden sözsüz, işaretsiz, yazısız yüz binlerce tercüman zuhur eder.[65]"* Sûfîmizin bu ifadeleri, aynı dili paylaşmanın önemine vurgu yapmakla birlikte gönül dildaşlığının daha anlamlı ve değerli olduğunu göstermektedir. Çünkü aynı duygu ve düşünceleri paylaşan gönüller aynı dili konuşmasalar bile anlaşırlar ve kaynaşırlar.

i) Gıybet Yapmama

Beşerî ilişkileri bozan nefsin en temel problemlerinden biri de dedikodudur çünkü nefs kendi üstünlüğünü ve değerini ortaya koyabilmek için başkalarının kötülüklerini diğer insanlarla paylaşmayı arzu eder. Amacı kardeşinde bulunan kötü huyları düzeltmek değil, tam tersine onun şahsiyetini incitmek ve başkaları nazarında küçük düşürmektir. Bu nedenle sûfî ahlak anlayışı, dedikoduyu manevî gelişimi engelleyici bir davranış olarak kabul eder ve yasaklar. Hz. Mevlâna bu konuda şöyle der: *"Vezir dedi ki: "Dikkat ediniz, ey dedikodu düşkünleri! Dilden çıkan ve kulakla duyulan zâhiri vaizleri arayanlar! Bu aşağılık duygu kulağına pamuk tıkayın, ten gözünden duygu başını çözün! O gizli kulağın pamuğu, baş kulağıdır, bu kulak sağır olmadıkça o can kulağı sağırdır. Hissiz, kulaksız,*

---

[61] Psikoloji biliminde yapılan araştırmalar, çocukluk yıllarında çevreye uyum sağlamak için işlevsel olan şemaların daha sonraki dönemlerde kalıp yargılar haline dönüşebildikleri için uyum bozucu hale gelebildiklerini ortaya koymaktadır. Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. Gonca Soygüt-Alp Karaosmanoğlu-Zehra Çakır, "*Erken Dönem Uyumsuz Şemaların Değerlendirilmesi: Young Şema Ölçeği Kısa Form-3'ün Psikometrik Özelliklerine İlişkin Bir İnceleme*", *Türk Psikiyatri Dergisi*, XX/1 (Ankara 2009), s. 75-84.

[62] Mevlâna, Mesnevi, s. 1.

[63] Mevlâna, Mesnevi, s. 2.

[64] *"Toprak beden, asktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı, çevikleşti. Ey âşık! Aşk; Tûr'un canı oldu. Tûr sarhoş, Mûsa da düşüp bayılmış! Zamanımı beraber geçirdiğim arkadaşımın dudağına eş olsaydım (sırlarına tahammül edecek bir hemdem bulsaydım) ney gibi ben de söylenecek şeyleri söylerdim. Dildeşinden ayrı düşen, yüz türlü nağmesi olsa bile dilsizdir. Gül solup mevsim geçince artık bülbülden maceralar işitemezsin."* (Mevlâna, Mesnevi, s. 2-3). Bu beyitlerde Hz. Mevlâna insanların birbirleriyle konuşabilmeleri için aynı duygu ve düşüncelere sahip olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Farklı algı ve değerlendirmeleri olan insanların ilişkilerini derinleştirmeleri ve kalplerinde var olan hakikatleri birbirlerine aktarmaları mümkün değildir.

[65] Mevlâna, Mesnevi, s. 97-98.

fikirsiz olur ki 'İrciî – Allah'a geri dön' hitabını işitesiniz. Sen uyanıklık dedikodusunda oldukça uyku sohbetinden nasıl olur da bir koku alabilirsin![66]" Sûfîmizin bu sözleri, dedikodunun nefsin aşağı bir özelliği olduğu ve bu nedenle de dedikoduyu yapan zahirî kulağın kapatılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Böylece gönül kulağı açılır, ruhun hakikatlerini dinleyip kalbe aktarma durumu söz konusu olur ve böylece insânî ilişkiler daha rahat bir düzeyde gelişme gösterir.

j) Biz ve Bütünlük Duygu ve Düşüncesi

Sûfî yolun ahlâkî değerlerinden biri de ben duygusundan uzaklaşıp biz duygusuna kavuşmaktır çünkü ben duygusu ayırır, biz duygusu ise birleştirir. Bu nedenle manevî yolcu evrensel değerlere sahip olma ve bütün varlıkla bütünleşme amacına yönelik olarak biz duygusunun gelişimini hedefler ve davranış planında bunun için gerekli adımları atar. Asıl amaç ise Yaratıcıyla bütünleşme ve Onda fâni olmadır[67]. Hz. Mevlâna bu konuyu şöyle dile getirir: *"Ey canı biz ve ben kaydından kurtulan! Ey erkekte kadında söze ve vasfa sığmaz ruh! Erkek, kadın kaydı kalkıp bir olunca o bir, sensin. Birler de aradan kalkınca kalan yalnız sensin. Kendi kendinle huzur tavlasını oynamak için bu 'ben' ve 'biz'i vücuda getirdin. Bu suretle 'ben' ve 'sen'ler, umumiyetle bir can haline gelirler, sonunda da sevgiliye mustağrak olurlar. (Ben, biz, ben ve bizim, varlıkların varlığı ve yokluğu, hulâsa) söylediklerimin hepsi vardır, vâkıdir. Ey kün emri, ey gel denmekten ve söz söylemekten münezzeh Allah, sen gel![68]"* Sûfîmizin bu ifadeleri, sûfî yolun biz duygusunu kazanmak ve en sonunda da varlığın kaynağı olan Yaratıcıyla bütünleşmek olduğunu göstermektedir. Çünkü *'ben'* ve *'sen'* ayrımları yapıldığı sürece ilâhî dinlerin hedeflediği birlik ve bütünlük oluşmaz ve beşerî ilişkiler istenilen seviyede olumlu boyutta gelişme gösteremez.

Sonuç

Beşerî ilişkiler konusu, ilk insanın eşiyle birlikte yeryüzüne gelişinden beri âdemoğulları arasında süregelen bir meseledir. İnsan unsurunun ruh ve beden taşıması iki ayrı âleme aidiyet durumunu oluşturmakta ve dolayısıyla farklı iki âlemin gerçeklikleriyle yaşamak zorunluluğunu meydana getirmektedir. Bu durum, insanın kendi içinde bir çatışma ve ilişki problemini yaşama sonucunu doğurmakla birlikte diğer insanlarla da ilişki sorununu meydana getirmektedir. İnsanın erkek ve kadın olarak birbirine zıt olarak da yaratılması beşerî münasebetleri dolaylı olarak da etkilemektedir. Kısaca ifade edersek, insanın bedenen bu dünyaya, ruhen de manevî âleme ait olması ve erkek-kadın olarak farklı karakterde yaratılması insanî ilişkileri olumlu veya olumsuz olarak etkilemektedir. Burada önemli olan temel nokta, bireyin kendi hakikatini ve fıtratını keşfederek tanıması ve buna göre davranışlarını sergileme kabiliyeti göstermesidir.

Bu çerçeveden bakıldığında, beşerî ilişkilerin gelişim süreçleri ve motivasyonları önem arz eder. Çünkü bireylerin ve toplumların zihin dünyaları ve sahip oldukları değerler insanî ilişkilerin mahiyetini ve gelişim tarzlarını doğrudan veya dolaylı olarak etkilemektedir. Bu nedenle, beşerî ilişkilerin olumlu gelişim göstermesi için evrensel değer yargılarını işlevsel kılmak gerekmektedir. Aksi takdirde benmerkezci bakış tarzıyla hareket edilirse, beşerî ilişkiler bireysel çıkarlara göre şekillenme ve dolayısıyla olumsuz gelişmeyle karşı karşıya kalacaktır. Bu açıdan bakarsak, beşerî ilişkilerin ahlâkî ve manevî değerler etrafında gelişme göstermesi önem arz eder.

Ahlâkî ve manevî değer yargılarını gerçekleştirmeyi hedefleyen sûfî geleneğin ortaya koyduğu yaşam tarzının – dikey planda elde ettiği keşifler sayesinde kazandığı mârifet bilgisi sayesinde – bireyin kendisiyle ve diğer insanlarla münasebetini olumlu olarak geliştireceğini söylemek gerekmektedir. Çünkü sûfîlerin temel amacı, Yaratan ile ilişkiyi yüksek seviyede kurmaktır ve bu hedefin gerçekleşmesi için de yaratıklarla ilişkinin pozitif olarak geliştirilmesini şart koşar. *"Yaratılanı severiz Yaratandan ötürü"* prensibi bu noktayı özetler mahiyettedir. Kısaca ifade edersek, sûfî birey diğer insanlarla ilişkilerini olumlu olarak geliştirmek zorundadır çünkü hemcinsiyle pozitif ilişki kuramayan bir kişinin iç huzuru sağlaması mümkün olamaz ve dolayısıyla Yaratıcıyla bağı yüksek seviyede gerçekleşemez.

---

[66] Mevlâna, Mesnevi, s. 45.

[67] Tasavvuf literatüründe *fenâ* kavramı konusunda bilgi almak için bk. Kelabâzî, *aynı eser,* s. 182-192; Kuşeyrî *aynı eser,* s. 196-198; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1996, s. 365-371; Mustafa Kara, "*Fenâ"*, *DİA,* XII, İstanbul 1995, s. 333-335.

[68] Mevlâna, Mesnevi, s. 144.

Bu çerçeveden bakıldığında, sûfî gelenek içerisinde önemli bir yere sahip olan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin fikirlerinin beşerî ilişkilerin pozitif gelişmesine katkı sağlayacak mahiyette olduğunu söylemek gerekmektedir. Mevlâna'nın yukarıda örnek olarak dile getirdiğimiz düşünceleri, beşerî ilişkilerin yüksek düzeyde gelişebilmesi için, göç ettiğimiz asıl vatan olan ruhlar âlemine geriye dönüş yolculuğunu gerçekleştirmek gerektiğini ve bunun için de nefsin saptırıcı telkinlerine aldanmadan sıdk ve ihlas ile istikamet üzere bir yaşam sürmek gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu şekilde karakter yapısı oturmuş, hayatın zorlukları ve kaygıları karşısında doğru davranabilme kabiliyeti kazanmış, bireysel menfaatlerini kenara bırakarak umumun çıkarlarını öne çıkarabilen ve sonuç itibariyle evrensel değerler uğruna yaşam sürebilen bir kimlik yapısına sahip güvenilir bir insan tipi meydana gelir. İnsanlara ve hayata güvenin azaldığı ve bu nedenle de güvenlik güçlerinin gittikçe çoğaldığı günümüz dünyasında, beşeri ilişkileri güvenli bir şekilde sağlayabilmek için Hz. Mevlâna gibi şahsiyetlerin öğretilerinin yeniden güncellenmesinin hayati bir öneme sahip olduğunu söylemek gerekmektedir.

Kaynakça

AKDOĞAN, Ali, "Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti", , *Dini Araştırmalar Dergisi*, II/32 (Ankara 2008), s. 87-106.

APAK**,** Hıdır-Muhammet Cevat Acar, "Dindarlığın Bir Boyutu Olarak Maneviyat", *Din Bilimleri, Klasik Sorular-Güncel Tartışmalar* içinde, (ed. M. Nesim Doru-Nadir Edelbi), Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2018, s. 365-378.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Haset", *DİA,* XVI, İstanbul 1997, s. 378-380.

DAĞTAŞOĞLU, Ahmet Emre, "Müzik, Tasavvuf ve Felsefe Bağlamında Perde Kavramı", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, VI/11 (Edirne 2016), s. 69-94.

DEMİRAY ÖZSOY, Belkıs, "*Kur'ân'ın Tarihi Kaynak Değeri*", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXX, Adana 2018, s. 268-292.

GÜLER, Feyza, "Şeyh Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Aslî Vatan Düşüncesi ve Kaynakları", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/2 (Zonguldak 2017), s. 191-207.

HÖKELEKLİ, Hayati, "Din, Dindarlık ve Boyutları", *Din Psikolojisi* içinde, (ed. Hayati Hakelekli), Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 2010, s. 25-43.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-mahcûb, Hakikat Bilgisi*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh, İstanbul 1996.

Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1996, s. 365-371.

IŞITAN, İbrahim, "Ehli Sünnet Kelam Mezheplerinin Sûfîlerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirilmesi, Eş'ariyye Örneği", V. *Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu-Eş'arîlik Kastamonu 2018*, s. 236-248.

IŞITAN, İbrahim, *Sûfî Psikolojisi Yazıları 1: Sûfî Bilgi, Sûfî Tevhid, Sûfî Psikolojisi, Sûfî Yolculuk*, Divan, İstanbul 2020.

IŞITAN, İbrahim, *Sûfî Psikolojisi, Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (2. Baskı). İstanbul 2020.

KARA, Mustafa, "Fenâ", *DİA,* XII, İstanbul 1995, s. 333-335.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim, *Ta'arruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh, İstanbul 1992.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsim Abdülkerîm, *Kuşeyrî Risâlesi*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh, İstanbul 1991.

Mevlâna**,** *Mesnevi*, (çev. Veled İzbudak), I, MEB Yayınları, İstanbul 1995.

ÖNGÖREN, Reşat, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V (İstanbul 2002), s. 85-96.

ÖNGÖREN, Reşat, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, XXIX, İstanbul 2004, s. 441-448.

ÖZBEK, Mehmet Ferhat, "*Toplumsal Yaşamda Empati*", *Akademik Bakış*, S. 1 (2004), s. 1-16.

ÖZKÖSE, Kadir, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/1 (Sivas 2002), s. 175-194.

SOYGÜT, Gonca-Alp Karaosmanoğlu-Zehra Çakır, "Erken Dönem Uyumsuz Şemaların Değerlendirilmesi: Young Şema Ölçeği Kısa Form-3'ün Psikometrik Özelliklerine İlişkin Bir İnceleme", *Türk Psikiyatri Dergisi*, XX/1 (Ankara 2009), s. 75-84.

ULUDAĞ, Süleyman, "Gaflet", *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 283-284.

ULUDAĞ, Süleyman, "Halife" *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 299-300.

ULUDAĞ, Süleyman, "Mücâhede", *DİA*, XXXI, İstanbul 2006, s. 440-441.

ULUDAĞ, Süleyman, "Nûr", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 244-245.

UYSAL, Enver, "Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler–İslâmî Erdemler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1 (Bursa 2003), s. 64-69.

YILMAZ, Hasan Kâmil, *Nefis Terbiyesinde Açlık ve Az Yemek*, Erkam Yayınları, İstanbul 1995.

MEVLÂNA MOĞOLLARA KARŞI TEPKİSİZ Mİ KALDI?

Nasseruddin MAZHARİ*

Özet

Müslümanların her alanda kan kaybettiği özellikle de moralin yok olduğu günlerde Mevlâna'nın şiirleri adeta bir ab-ı hayat mahiyetindeydi. Onun şiirleri sayesinde Müslümanlar benliklerini, şahsiyetlerini, keramet ve şerefli varlıklar olduklarını bir kez hatırladılar. Böyle bir atmosferde insanları yeniden canlandıran, onlara yeni ruh üfleyen, moral veren bir şahsiyete ihtiyaçları vardı. Mevlâna da bu durumun farkındaydı, dolayısıyla hem Mesnevi hem de *Divan-ı Şems'*te umut saçan, can-ı revan veren çok sayıda şiir inşat etti.

Her ne kadar o karanlık dönemin ismi ve simgeleri hakkında Mesnevide açık bir şekilde değinilmezse de Divan-i Kebir ve özellikle de Fihi Ma Fih'te Moğolların zulmünden hoşnutsuzluğunu açık bir şekilde dile getirmiştir. Hatta Fihi Ma Fih eserinde Muinuddin Pervane'yi Moğollara yardım etmekten dolayı tövbeye bile çağırmıştır.

Biz bu bildiri de Mevlâna ile Moğollar münasebeti ayrıca o kötü günlerde motivasyon ve moral kaynağı olan şiirlerine işaret etmek suretiyle, Mevlâna'yı kendi dönemindeki siyasi, sosyal hayatından kopuk bir şekilde yaşadığını lanse eden kişilerin iddialarının gerçek olup olmadığını tartışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, Moğol, Motivasyon.

IS MEVLÂNA REMAİNED DİSPASSİONATE AGAİNST MOGUL?

Abstract

There is no doubt that Rumi's poems have been kind of life source for Muslims,

Especially on the days when Muslims were losing their Morality and hopes.

His poems reminded all Muslims once again about their identity, personality and honorable human being. Which they were really need it at that time. They needed someone who give them new sprit and morale to keep them alive .

Mevlâna was aware of this saturation. Therefore he cuomposed a lots of poems on his both books; Divan-i Shams and Masbavi, so he could give new hops and lives to them.

Although he did not explicitly address the names and signs of this dark period in Masnavi but, he made it clear in his Divan-I Kebir and fihi Ma Fihi that he was not happy with the persecution of Mogul at all, even he called on "Muinuddin Pervane" to regret and repent for helping moguls at that time.

In this research, we are trying to evaluate Rumi's relationships with Moguls by pointing to his poems about Mogul's persecutions against Muslims Specifically on those dark days. That way we will be able to have a better discussion about whether he was or he wasn't just like a man who lived his own life without participating to any social or political aspects, as some people claims that about him.

Keywords: Rumi, Mongols, Morale.

* Dr. Öğr. Üyesi, K.M.Ü İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam İlimleri, Arap Dili ve Belağat Anabilim Dalı, nmazhari@kmu.edu.tr ORCİD: 0000-0002-9914-7752.

Giriş

Savaş maddi varlıkları kaybettiği gibi manevi yönden de insanları derinden sarsar. Savaşta yaşayan insanların haletiruhiyesi altüst olur. Mutluluk, sevinç ve her şeyden önemli olan kendine güven yok olur gider. İnsanın ruhu bu şekilde darmadağın olunca cismi de tazeliğini yitirir, pejmürde olur. Saadet ve mutluluk insanın yüzüne yansımazsa yaşarken ölmüş demektir.

Moğollar döneminde yaşayan Mevlâna hakkında merak edilen hatta bazen eleştiri mahiyetinde dile getirilen bazı sorular vardır. Acaba Mevlâna'nın tutumu Moğollara karşı nasılmış? Moğolların akını ve nice siyasi, toplumsal ve ekonomik sarsıntılar karşısında Mevlâna'nın tavrı ne olmuştur? onlara karşı mücadele mi etmiş, tarafsız mı kalmış, daha kötüsü onlarla iş birliği mi yapmış? Acaba bu karışıklıklarla ilgisi Mevlâna'nın manzum ve mensur eserlerinde hiç mi bilgi yok?

Biz çok kısa bir şekilde bu soruların cevabını Mevlâna'nın kendi eserlerinden vermeye çalışacağız.

Moğollara Karşı Halkın Tutumu

Moğolların akımı toplumun her tabakasında değişik aksülamele yol açmıştır. Şairlerin bir kısmı halk ve hükümdarlara nasihat vermekle yetinmişlerdir. Bazıları da alaycı ve ironi bir üslup ile o dönemin siyasi ve toplumsal vakalarını dile getirmişlerdir. Mesela Ubeyd Zakanî, *Ahlâku'l-Eşrâf* (اخلاق الاشراف) adlı eserinde sivri bir dil ve ironi bir üslup ile dönemin siyasi ve toplumsal hayatını eleştirmiştir[1].

Sadi Şirazî de yakıcı bir mersiye ile Abbasi Hilafetinin yıkılışı, Bağdat halkının mazlumiyetini dile getirmiştir[2]. Mutasavvıf zatların kahir ekseriyeti Moğolların istila ve zulmünü Allah'ın takdiri olduğunu, dolayısıyla buna rıza gösterip sabretmekten başka bir çarenin olmadığını söylemişlerdir. Hatta Moğol belasını halkın günahlarından kaynaklanan ilahi bir intikam olduğunu da dile getirenler olmuştu[3]. Mesela Şems-i Tebrizi, Tatar'ın insan nefsinin öfkesinden ibaret olduğunu söylemiştir. "*Bütün Âlem insanın kendisindedir. Kendini bilirsen her şeyi bilirsin, Tatar sendedir, Tatar senin öfkendir.*"[4]

(همه عالم در یک کس است چون خود را دانسته همه را دانست تتار در تست! تتار صفت قهر توست)

O devirde yaşayan tasavvuf erbabı Moğollara karşı mücadele etmede değişik tavır sergilemişlerdir. Mesela Baha Veled ve Necmeddin Daye gibi zatlar hicreti tercih etmişlerdir. Feriduddin Attar ve müritleri kalmayı tercih edip şahadeti tercih etmişlerdir. Abdul Kadir Geylanî ise her şeyden feragat edip inzivayı seçmiştir. Necmeddin-i Kübra ise Moğolları taşlarla karşılamış mücadele sonucunda şehit olmuştur.

O dönemdeki kargaşa sonucunda Müslümanların manevi merkezleri yıkılmış, alimleri göç edip avare olmuş, Müslümanların vahdet şirazesi kopmuştur. Hal böyle olunca Moğollara karşı hareket verici, onları dağınıklıktan toparlayıcı, fikir birliği kayıp olmuştur; böylece Moğollara karşı yenilgi yolları daha da kolaylaşmıştır.

Mutasavvıf zatlar Moğolların hücum sebebini değişik nedenlere bağlamışlardır. Bazıları Harezmşah'ı sorumlu tutarken, diğerleri ise halkın gafletine, günahına işaret etmişlerdir. *Menakibu'l-Ârifin* müellifi, Moğolların hücumunu Baha Veled'in Harezmşah'a yaptığı bedduadan kaynaklandığını söylemektedir[5]. Sultan Veled de aynı kanata sahip olmalı ki şiirlerinde Belh ehlini özellikle de devlet erkanını açık bir şekilde hedef gösterip, ecdadının göç etmesini ilahi bir emir olarak addetmiştir. Bu konuyu divanında şöyle dile getirmiştir:

---

[1] Bu konuda Zakani'nin birçok eleştirisi vardır. Geniş bilgi almak için bk. *Ahlaku'l-Eşraf Navişte'yi Hace Nizamuddin Ubuyd-i Zakani*.

[2] Sadi, *Mecmua-i Asâr,* (Tsh. Muhammed Ali Furugi), Tahran 1395, s. 787.

[3] Cafer Yahaki, "Mevlevi ve Mogulan", *Fasıl Namey-i Tahassusi Mevlevi Pejuhi,* X/5 (1390) s. 6.

[4] Muhammed Huda Dadi, "Şems-i Tebrizi ve Tevil Hay-ı Urfani u ez-Ehadis-i Nebevi", *Fasl Name-i Pejuhişi Edebiyat-ı Urfani Daneşgah-i ez-Zehra,* S. 2 (1389), s. 85.

[5] Eflâkî, *Menakıbu'l-Arifin,* II, Tahran 1362, s. 958.

Belh'teki insanlardan (yönetici olanlardan) Mevlâna gücendiğinde.
Aniden Allah'tan ona hitap geldi. Ey Büyük manevi Padişah!
Bu topluluk senin gönlünü kırdılar senin temiz kalbini rencide ettiler
Bu düşmanların içinden çık ta ki biz azabımızı üzerlerine indirelim
Haktan böyle bir nida işittiğinde husumet ipini uzun tuttu (iyice kinlendi)
Belh'ten Hicaz'a doğru yola çıktı çünkü o gaybı sen onda tesir etmişti
Böylece Tatarlar onlara hücum etti İslam ordusu yenilgiye uğradı
Belh şehrini esir etti, bağladı o kavimden birçok insanı öldürdü[6].

چونکه از بلخیان بهاء ولد گشت دل خسته آن شه سرمد
ناگهش از خدا رسید خطاب کی یگانه شهنشه ای اقطاب
چون تورا این گروه آزردند دل پاک تورا زجا بردند
بدر آ از میان این اعداء تا فرستیم شان عذاب و بلا
چون که از حق چنین خطاب شنید رشته ای خشم را دراز تنید
کرد از بلخ عزم سوی حجاز زانکه شد کارگر در او آن راز
کرد تاتار قصد آن اقوام منهزم گشت لشکر اسلام
بلخ را بسته و بزاری زار کشت از آن قوم بی حد و بسیار

Mevlâna'nın Tutumu

Her ne kadar Eflâkî, Mevlâna'nın dilinden Moğolların akının sebebinin babasına yapılan haksızlıktan kaynaklandığını söylese de sağlam kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Hatta Eflâkî'nin bu beyanı Mevlâna'nın kendi eserlerinde geçen bilgilere ters düşmektedir. Mesela Mevlâna Fih Ma Fih adlı eserinde Moğolların İslam diyarına hücum etme sebebini Harezmşah'ın tedbirsizliğine bağlamıştır.

Mevlâna'yı Moğollarla iş birliğine ve onların zulmüne rıza göstermesine itham eden kimseler aslında onun eserlerinde geçen bilgilerden bihaber olduklarını göstermektedir. Özellikle de Fihi Ma Fih eserinin çeşitli fasıllarında geçen bilgiler bu konuda bir manifesto mahiyetindedir. Mesela Moğollar hakkında bir sorunun cevabında şöyle demektedir: "*adam der ki Tatarlarda Allah'a inanırlar. Derim ki: yalan söylüyorlar. Onlar kendilerini Müslümanlara benzetmek isterler. Bilirsiniz Temmuz ayındaki güneşin yanında erimeden buz kalır mı? Hayır, kalmaz. Eğer bir büyük bir buz kayası: (ben Temmuz güneşini gördüm) dese aklı olan buna inanır mı? Deveye dereden geldin diye sormuşlar, demiş ki: Hamamdan. Evet, ökçenden belli demişler.*"[7]

Aynı kitabın başka bir yerinde devrin en muktedir veziri Muinuddin Pervane'ye şöyle serzenişte bulunmaktadır: "*Pervane'ye dedim ki: hani sen kendini İslam ve Müslümanlık uğruna feda edecektin? Ne oldu da Mısırlıları ve Şamlıları yok etmek için Tatarlarla birlikte hareket ediyorsun? Allah'a yönel ve ona tövbe et, seni bu korkaklıktan kurtarsın.*"[8]

Konya'nın kuşatması ile ilgili de Mevlâna'nın gazallerinde bazı işaretler vardır. Mevlâna halkın Moğolların gelişinden dehşete düştüğünün farkındadır. Böylece bir nebze de olsa onlara cesaret aşılamaktan geri durmamıştır. Bir Divan-ı Şems'in 1839. gazelinde şöyle demektedir: "*Birkaç Tatar ve Ermeni aydınlığa doğru (Konya) yol almaktalar. Kılıç ve hançeri al kefenini giy ve hırkayı çıkart.*"[9] O günkü gelişmeleri yakından takip eden Mevlâna bir başka yerde de Konya'nın kuşatmasının net tarihini şiirinden vermektedir. Der ki: *"Zilkade ayının beşi, cumartesi gecesi, altı yüz elli beşinde, şehirde depremin korkusundan gürültü vardır."*[10]

[6] Sultan Veled, *Divan-i Sultan Veled,* Tahran 1338, s. 194.
[7] Mevlâna, *Fihi Ma Fih,* (trc. İsa Ali Abdul Akuf), Dımeşk (tarihsiz), s. 110.
[8] Mevlâna, *Fihi Ma Fih,* s. 32.
[9] Mevlâna, *Gazeliyyat-ı Şems-i Tebrizi,* Tahran 1386, s. 604.
[10] Mevlâna, *aynı yer.*

رو به میان روشني چند تتار و ارمني   تیغ و کفن بپوش و رو چند ز جیب و آستین
هست به شهر ولوله این که شدست زلزله   شهر مدینه را کنون نقل کژست یا یقین

Bunun ile birlikte ara sıra Moğolların lehine Mevlâna'dan söz sadır olmuşsa da, aslında şehir ve halkı onların şerrinden uzak tutmak amacı ile söylenmiş olabileceği kuvvetle muhtemeldir. Sadi Şirazî de Şiraz şehrini Moğolların ifsadından koruyan hükümdar Atabekleri övmüştür. Çünkü o devirde Moğolların halk, şehir ve medeniyetlere karşı tutum ve eylemleri ayan beyandı. Taş üstüne taş bırakmayan hükümdarların şerrini her vesile ile halktan, şehirden, medeniyetten, insanlıktan uzak tutmak takdire şayan bir faaliyettir.

Moral ve Motivasyon Aşılama

Manevi ve maddi olarak Morallerin yerle bir olduğu bu dönemde insanların en çok ihtiyaç duyduğu şey moral ve motivasyon idi. Mevlâna da böyle bir ihtiyacın farkında olmalı ki bütün eserlerinde muhataplarına moral ve motivasyon aşılamaktadır. Mesnevi ile hemhal olanlar onun serapa moral kaynağı olduğunu görmektedirler.

Mevlâna diğer bazı mutasavvıf zatlar ve şahsiyetler gibi pasif, kaderci, sorumluluktan kaçan bir söylem yerine halkı manevi güç vermiştir. Böylece gerçek tasavvufun hareket, çalışma, çabalama olduğunu bir kez daha hatırlatmıştır. Mesela o dönemde kaderci anlayışa sahip olanlara karşı çok güçlü kelamî bir söylem geliştirmiştir. Şöyle der: "*senin ayağın vardır, sen kendini nasıl olur da topal gösterirsin? Elin vardır, nasıl olur da pençelerini gizlersin? Tarla sahibi hiç konuşmadan çiftçinin eline bel tutuşturursa, git tarlada çalış demektir"*.

پای داری چون کنی خود را تو لنگ   دست داری چون کنی پنهان تو چنگ
خواجه چون بیلی به دست بنده داد   بی گمام معلوم شد اورا مراد

Zillete razı olan Müslümanları açık bir şekilde kınamış ve onlara keramet ve haysiyetlerini hatırlatmıştır. *"Kerremna tacı başındadır, Ataynak gerdanlığı da boynundadır, sen mutlusun ve mutluluğun madenisin. Öyle ise nasıl olur da mutluluk uğrunda şarabın minnetini duyarsın"*.

تاج کرمناک بر فرق سرت   طوق اعطیناک آویز برت
تو خوش و خوبی و کان هر خوشی   تو چرا خود منت باده کشی

Mevlâna'nın mutluluk, sevinç tecrübesi deruni tecrübesi bakımından özel ve kendisine münhasır ise de, hem o zamanda yaşayan insanlara hem de daha sonra gelen nesiller için mutlu ve saadet içerisinde yaşama yollarını göstermiştir. Bütün eserlerinde değişik metafor, hikâye ve örnekler kullanarak kadim ve çağdaş beşeriyetin içini oyan perişan eden, stres, ıstırap ve diğer ruhi, psikolojik hastalıklara karşı en güzel reçeteyi sunmuştur.

Mevlâna'nın felsefesinde keder, üzüntü, ıstırap, iki çeşittir. Birinci kısım insanı alçaltan üzüntü ve ıstıraptır. Maddiyat için gam ve keder veya başka bir tabir ile dünyalığa gönül bağlamak insanı süflileştiren kederdir. İkinci cinsten olan gam ve keder insanı kemalata doğru yükselten gam ve kederdir. Bu gam zatı itibari ile gam değil sevinçtir. Böylece birincisi mezmum, ikincisi memduhtur. Dolayısıyla Mevlâna gam ve ıstırapta bile sevinç aramış, insanları kederli olmaktan çıkarıp sevinç ve mutluluğa davet etmiştir. Şems-i Tebrizî'nin gıyabında duyduğu hüznünü bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Mevlâna düşüncesinde mutluluk, saadet, deruni sevinç, ani, geçici, süreli değildir. Aksine müminin kalbini, ruhunu daima taze, diri tutan, gerçek mutluluktur. Bu mutluluk adeta Mevlâna'nın vücudunun her zerresine karışmıştır. *"Eğer benim toprağımdan buğday biterse, o ekmekten yiyen kişi mest olur. Hem hamur hem de fırıncı divane olur. Tandır ise mestane beyitler söyler."*[11]

زخاک من اگر گندم برآید   از آن گر نان پزی مستی فزاید
خمیر و نان وا دیوانه گردد   تنورش بیت مستانه سراید

Peki, Mevlâna'nın düşüncesinde mutlu ve saadetli yaşamanın püf noktası nedir? Çok özet bir şekilde söyleyecek olursak, ona göre mutluluğa ulaşmanın ilk adımı fani şeylere

[11] Mevlâna, *Gazeliyat-ı Şems-i Tebrizi,* (Gazel no: 683).

gönül bağlamamaktır. Çünkü seni sevindiren maddi ne varsa elden gittiğinde gam ve kedere sebebiyet verir. Dolayısıyla toprak üstünde ne varsa topraktır mantığıyla dünyalığa gönül bağlamayıp insanın yüz çevirmesi esastır.

اذا صح منك الوى فالكل هين　　وكل الذي فوق التراب تراب[12]
هرچه از وی شاد گردی در　　جهان از فراق او بیندیش آن زمان
زانکه گشتی شاد بس کس شاد شد　　آخر از وی جست و همچون باد شد
از تو هم بجهد تو دل در وی منه　　پیش از آن کو بجهد از وی تو بجه

Sonunda zaten dünyalık senden ayrılacak, en iyisi o ayrılmadan önce senin ayrılman gerekir. Yoksa yokluğunda, elde etme sürecinde, sonra da kaybetme korkusu, en son da kayıp olduğunda hep kederli, stresli, üzüntülü yaşarsın. Böylece hayat boyu gerçek saadet ve mutluluğa erişemezsin.

Mevlâna Mesnevi ve diğer eserlerinde o dönemde mutsuz yaşayan insanlara mutluluğu aşılamak için her türlü yola başvurmuştur. Şiir, gazel, nasihat ve sema meclisleri sayesinde mesajını ulaştırmıştır. Mesajlar irfani söylemde genellikle kapalı, gizemli bir şekilde anlatılır. Buna rağmen bazen Mevlâna dönemin olayları hakkında açık ve net bir şekilde işaretlerde bulunduğunu görmekteyiz.

Sadece o devirde yaşayanlar insanlar değil, asırlar boyunca onun irfani söylemleri milyonlarca mutsuz, mustarip insana moral ve motivasyon kaynağı olmuştur. İrfani mutluluk tabi ki geçici bir mutluluğa çağırmak değildir. Geçici mutluluk de mutluluk sayılmaz. Dolayısıyla Mevlâna'nın dile getirdiği saadet ve mutluluğun kaynağı sonsuz olduğundan bütün zamanlar ve mekânlar için geçerlidir.

Sonuç

Morallerin yerle yeksan olduğu zaman diliminde Mevlâna'nın fonksiyonu ve üstlendiği sorumluluk büyük olmuştur. Diğer ârif ve mutasavvıf zatların mevcut duruma karşı, tarafsız, lakayt, mücadeleci ve eleştirel tavır takınırken, Mevlâna insanlara moral ve motivasyon vermeye devam etmiştir. Mevlâna, döneminde olan bitenlerle ilgili bazen açık, bazen de tasavvufi, remzi üslup kullanarak mesajlarını halka iletmiştir. Böylece bu konuda ona eskiden yöneltilen eleştirilerin yersiz olduğuna şahit olmaktayız.

Kaynakça

DADİ, Muhammed Huda, "Şems-i Tebrizive Tevil Hay-ı Urfani u ez-Ehadis-i Nebevi", *Fasl Namey-i Pejuhişi Edebiyat-ı Urfani Daneşgah-i ez-Zehra,* S. 2 (1389).

Ebi Firas, *Divan Ebi Firas el-Hamdanî,* (şrh, Halil Ed-Duveyhi), Daru'l-Kitap el-Arabi, Beyrut 1994.

Eflâkî, *Menakıbu'l-Arifin,* II, Tahran 1362.

Mevlâna, *Fihi Ma Fih,*(trc. İsa Ali Abdul Akuf), Dımeşk (tarihsiz).

Mevlâna, *Gazeliyyat-ı Şems-i Tebrizi,* Tahran 1386.

SADİ, Muslihuddin, *Mecmua-i Asâr,* (tsh. Muhammed Ali Furugi), İntişarat-i Kuknus, Tahran 1395.

Sultan Veled, Bahauddin Muhammed Belhi, *Divan-i Sultan Veled,* Tahran 1338.

YAHAKİ, Cafer, "Mevlevi ve Mogulan", *Fasıl Namey-i Tahassusi Mevlevi Pejuhi*, X/5 (1390).

Zahanî, Hace Ubeyduddin, *Ahlaku'l-Eşraf,* (tsh. Ali Asgar Halebi), İntişarat-ı Esatir, Tahran 1374.

[12] Ebi Firas, *Divan Ebi Firas el-Hamdanî,* Beyrut 1994, s. 48.

BOSNA-HERSEK'TE MEVLEVİLİK

Cemile TEKİN*

Özet

Mevlâna Celaleddin-i Rumî, dünyada en büyük arif, bilgin ve şairdir. Hayatı boyunca ve sonrasında İslam medeniyetinde çok önemli izler bırakmıştır. Ölümünden sonra dünyada onun etkisi iki şekilde nakledilmektedir; bunların başında Mesnevî ve Mevlevilik gelmektedir. Mevlana'nın etkisi ve rolü daha doğrusu Mesnevî ve Mevlevi Tarikatı hakkında birçok araştırmacı eser yazmıştır. Onlardan bazıları Rejnolds Nikolson, Annemarie Schiemmel, Abdulbaki Gölpınarlı, Ikbal Afzal, Abdulhusejn Zarinkub ve Franklin Luis'tir. Bosna-Hersekte ise akademisyen Cemal Çehayiç, eski reisululema Süleyman Kemura, Müderris Hafız Mahmud Tralyiç'tir. Tarihte, Bosna-Hersek'te Mevlâna'nın İslam tasavvufun atası olarak bilindiği ve Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinin ilk yüzyılın boyunca Bosna-Hersek'te İslam ve İslam kültürünün yayılmasında Mevlevi Tarikatının büyük rolü olduğu eski Yugoslavya topraklarında en büyük tasavvuf araştırmacısı Cemal Çehayiç kanıtlamıştır. Bu çalışmada Bosna-Hersek'te Mevlevilik ve Mesnevî'nin etkisi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bosna Hersek, Mevlâna, Mevlevi Tarikatı, Mesnevî.

MEVLEVİYEH IN BOSNIA AND HERZEGOVINA

Abstract

Mevlana Celalettin Rumi is the greatest arif, scholar and poet in the world. He left very important traces in Islamic civilization during and after his life. After his death his influence in the world is conveyed in two ways; the first of these is the Mesnevi and Mevlevi Sect. He has written many works on the Mesnevi and Mevlevi Sect as researchers. Many researchers have written about Mevlana's influence and his role in the Mevlevi and mesnevi sect. Some of them are Rejnolds Nikolson, Annemarie Schiemmel, Abdulbaki Gölpınarlı, Ikbal Afzal, Abdulhusejn Zarinkub and Franklin Luis. In Bosnia and Herzegovina, academician Cemal Çehayiç is former reisululema Süleyman Kemura, Müderris Hafiz Mahmud Tralyiç. In history, it is known as the ancestor of the Islamic Sufism of Mevlana in Bosnia and Herzegovina and during the first century of the rule of the Ottoman Empire, Cemal Çehayiç, the greatest Sufi researcher in the territory of Yugoslavia, proved that the Mevlevi Sect had a great role in the spread of Islam and Islamic culture in Bosnia and Herzegovina. In this study, the effect of Mevlevi and mesnevi in Bosnia-Herzegovina will be emphasized.

Keywords: Bosnia and Herzegovina**,** Mevlana, Mevlevi Sect, Mesnevi.

Giriş

İslamiyet'in Fatih Sultan Mehmet zamanında (1444-1446 ve 1451-1481) Bosna-Hersek'e girdiği görüşü yaygındır. Fakat Boşnak tarihçi Hazim Şabanoviç farklı görüştedir. Ona göre "*1448 yılı ilkbaharında Osmanlılar tekrar Bosna'ya gelmişlerdi...*"[1] Yani Bosna'da daha önce de Osmanlılar bulunmuşlardır. Diğer Bosna-Hersek tarihçisi Mehmed Hanciç, Osmanlıların Bosna'ya ilk defa 1387 yılında girdiklerini tespit etmiştir[2]. Şu halde 1387'den itibaren Fatih'in Bosna-Hersek'i fethine kadar (1463) Osmanlılar kısa veya uzun zaman Bosna topraklarında bulunmuşlardır.

İslamiyet ve tasavvufun Bosna'ya gelmesi, Fatih'ten çok öncedir. Bazı araştırmalara göre Bosna-Hersek'te XI. yüzyılda Müslümanlar yaşamışlardır. Bunların adı o zamanlar Hâlisiye'dir[3]. İslam dinine ihlasla bağlı oldukları için Hâlisiye adını almışlardır. Bunların Tuzla şehrinin yakınlarında bulunan Kalesiya adlı küçük kasabada yaşadıkları iddia edilmektedir. Hersek bölgesinde

---

*Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Tarih Bölümü, cemileh@hotmail.com ORCİD: 0000-0003-2694-3296.

[1] Hazim Šabanović, "Početak stalne turske vlasti u Bosni, osnivanje Bosanskog krajišta," *Znakovi Vremena*, S. 57/58(2012), s. 43.

[2] Mehmed Handžić, "Islamizacija Bosne i Hercegovine i Porijeklo bosanskohercegovačkih Muslimana," *Izabrana djela*, (ed. Esad Duraković), Sarajevo 1999, s. 26.

[3] Kaynaklara göre X, XI ve XII. yüzyıllarda Macaristan'da yaşayan Müslümanlar için en fazla kullanılan isim Ismaililer olmuştu. Daha sonraki dönemlerde bunlar Halisiler veya Kalisiler olarak adlandırmaya başlanmış; yaşadıkları ülkeden din mensubiyetinden dolayı sıkça kovulma olayları yaşanmış ve kimliklerini gizlenmek amacıyla bu isimler kullanılmıştır. Bizans yazarı Jovan Kinam (ö. 1165), Macaristan'da Halisiye Müslümanları XI-XIII. yüzyıllar arasında yaşadıklarını iddia etmektedir. Diğer taraftan 30 semtte görev yaptıklarını, tüccar, esnaf ve maliye alanında çok becerikli olduklarını ifade etmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Jovanka Kalić Mijušković, *Evropa i Srbi*, Beograd 2006, s. 67.

önceden yapılmış bazı arkeolojik araştırmalar esnasında Müslüman tüccarların Halife II. Mervan zamanına (744-750) ait demir paraları bulunmuştur[4]. Bu durum, dervişlerin ticaret yapmak için Hersek'e IX. yüzyıldan sonra geldiklerini göstermektedir. Halk arasında rivayet edilen hikâyelere göre XIII. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Sarı Saltuk Dede, Blagay Tekkesi'nde kalmış; makamı da orada bulunmaktadır[5]. Bu bilgilere göre Bosnalıların Müslümanlarla tanışması Osmanlılardan çok öncelere dayanmaktadır. Ancak Müslüman olmaya Fatih zamanında başlamışlardır.

Bosna-Hersek'te Mevlevilik

1) Mevlâna ve Mevlevi Tarikatının Bosna-Hersek İçin Önemi

Mevlâna ve Mevlevi Tarikatının Bosna'yla dolaysız bir teması olmadığı halde diğer tarikatlara nazaran Bosnalılar üzerinde etkisi çok daha büyüktür. Mevlâna, Mesnevî sayesinde tüm divan şairleri ve mutasavvıfları etkilemiştir. Bundan dolayı bazı şairlerin Mevlevi Tarikatına mensup mu yoksa sadece Mevlâna'ya sempatileri mi bulunduğunu ayırmak zordur. Bosna-Hersek'in fethedilmesinden hemen sonra Mesnevî'nin yorumlanmasına başlanmıştı. En meşhur Mesnevî yorumcusu Şeyh Fevziya Blagayats (Blagaylı) idi. Mostar'da Boşnak asıllı şair Derviş Paşa Bayezidagiç tarafından kurulmuş olan "*Darü'l-Mesnevî*"de Mesnevî okuma etkinlikleri sürdürülmüştür. Buna benzer kurumlar Bosna'nın diğer şehirlerinde de bulunmaktadır. Öbür taraftan Saraybosna ve Mostar'daki Mevlevi tekkelerinde olduğu gibi bazı camiler, mektepler ve evlerde de Mesnevî temelli vaazlar verilmekteydi[6].

Mevlâna ve Mesnevî'nin yorumu ile Şami, Sudi, Habibi Dede, Derviş Paşa Bayezidagiç (ö. 1603), Abdullah Boşnak, Muhteşim Şabanović, Ali Dede Boşnak, Leduni[7] gibi birçok âlim ve şair ilgilenmiştir.

Diğer taraftan Osmanlı döneminde Nakşibendi Tarikatının yanı sıra Mevlevilik, Bosna-Hersek'te hemen her zaman en yaygın tarikat idi. Nakşibendi Tarikatı, İslam ve İslam kültürünün yayılmasında Balkanlar'da fazla belirleyici olmamış, Mevlevilik ondan daha çok etkili olmuştur. Bununla birlikte Boşnak Ortaçağ tarihçisi Cemal Çehayiç, Kosova, Arnavutluk, Güney Sırbistan ve Makedonya'dan farklı olarak Bektaşiler'in Bosna'ya nüfuz etmediklerini söylemektedir[8]. Buna göre Osmanlı Devleti hâkimiyeti boyunca Mevlevi Tarikatının Bosna-Hersek'te rolü oldukça büyük olmuştur.

2) Bosna-Hersek'te Mevleviler

Saraybosna'da İsa Bey tekkesinin XV. yüzyılın ikinci yarısında kurulmasıyla Bosna, Mevlevi öğretisiyle karşılaşmıştır. Konya'da Mevlevilik nasıl ifade edildiyse tabii ki Bosna'da da aynı şekilde ifade ediliyordu. XV. yüzyılın ikinci yarısının başında ikinci Bosna Sancak beyi İshak Bey'in oğlu İsa Bey (ö. 1469) Saraybosna'da bir tekke inşa ederek Küçük bir kaza merkezi olan Vrhbosna'da bugünkü Saraybosna'nın temelini atmıştır. Bu bilgi, Saraybosna ile ilgili en eski yazılı kaynak olan 866/1462 tarihli İsa Bey vakıfnamesinde bulunmaktadır[9].

İsa Bey vakıfnamesinde tekkenin hangi tarikata ait olduğu bahsedilmediği halde Mevlevi Tarikatına bağlı olduğu Mesnevî şerhi olan bir kitaptaki; "*Mevlevi dervişler için inşa edilen eş olmayan bu güzel kitabının örneğinin transkripti Allah'ın yardımıyla, Mevlana'nın hizmetçisi olan Boşnak Mevlevi derviş Muhammed'in zayıf ve kırık kalemiyle 1058/1648'de bitirilmiştir*"[10] kaydından anlaşılmaktadır[11]. Evliya Çelebi'nin de Saraybosna'daki Mevlevi Tekkesi hakkında *Seyahatnâmesi*'nde: "*Cennet bahçesi gibi müthiş bir yer, Milyaska nehrinin kıyısında Mevlevi Tekkesi bulunmaktadır. Celâleddîn Rûmî'nin vakıf tekkesidir. Dervişlerin ayini için semahane, sohbet odası,*

---

[4] Nijaz Šukrić, *Islam i Muslimani u Bosni*, Sarajevo 1977, s. 21.
[5] Šukrić, *aynı eser*, s. 26.
[6] Salih Trako, "Predavanje Mesnevije i Mesnevihani u Sarajevu", Anali Gazi Husrevbegove biblioteke, V-VI, Sarajevo 1978, s. 221-226.
[7] Mehmed Handžić, *Književni rad bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1933, s. 60-64.
[8] Džemal Ćehajić, "Bektašije i islam u BiH", V-VI, Sarajevo 1978, s. 96.
[9] Cemile Tekin, "Saraybosna Şehrini Kuran İsa Bey İsakoviç ve 1462 Tarihli Vakfiyesi'nin Evliya Çelebi'deki Bilgiler Işığında İncelenmesi", *V. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/Sanat Etkinlikleri 13-16 Nisan Komrat-Moldova*, *Bildiriler Kitabı*, (ed. Osman Kunduracı-Ahmet Aytaç), s. 243-244.
[10] Salih Trako, "Predavanja Mesnevije i Mesnevihani u Sarajevu", Anali Gazi Husrevbegove biblioteke, XIII-XIV, Sarajevo 1987, s. 222.
[11] Džemal Čehajić, *aynı eser*, 28-29.

dervişlerin ney çaldıkları yetmiş seksen geniş hücre (mutriban), imaret ve yemekhane bulunmaktaydı. Neycilerin şeyhi muhteşem yazısı olan hattat Mustafa idi"[12] demesi, yukarıda zikredilen kaynağı doğrulamaktadır. Savoy Prensi Eugen'in 24 Ekim 1697'de istilasında[13] Saraybosna'daki tekke binalarının harap hale geldiklerini Saraybosnalı şair Reşit Bey dile getirmiştir. İsa Bey'in vakfettiği zengin gayrimenkuller sayesinde tekkenin devamlılığı sağlanmış; yangın veya yıkımın ardından birkaç defa yenilenmiştir. Bu tekkenin şeyhleri hakkında özelikle ilk dönemlerde bilgiler zayıftır. Elimizde bulunan belgelere göre tekkenin şeyhleri şunlardır: Atik Dede (XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın ilk yarısı), Tevekkuli Dede (XVII. yüzyılın ilk yarısı), Şeyh Abdulfetah (ö.1709), Şeyh Starats, Şeyh Ataullah (ö. 1759-1760), Şeyh Saraç Ahmed (ö. 1770-1771), Mustafa Mlivar (ö. 1777), Şeho Çelengir (ö. 1798-1799), Şeyh Salih Dede, Osman Dede (ö. 1814), Şeyh Lütfullah (ö. 1860), Muhammed Şeyh Fikriya (ö. 1879), Şeyh Ruhiya (ö. 1823-1824)[14].

Saraybosna'ya XX. yüzyılın ilk yıllarda Mehmed Cemaluddin Çauşeviç geldiğinde Mevlevi olarak Bendbaşa Tekkesi'nde Mesnevî dersleri vermeye başlamıştır. Tekke 1939'da tekrar açılmış; şeyh vekili olarak Mustafa Vareşanoviç görevlendirilmiş; Cuma günleri Cuma namazından sonra zikir yapılmıştır. Tekkede, Fadil Paşa Şerifoviç'in 1860 tarihli evlâdiyet vakfının vasiyeti olarak Mirâciyye de okunuyordu. Yugoslavya Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Ramazan aylarında tekkede hafızlar ve misafirler kalıyordu. 1952 yılında, vakıf müdürlüğü bütçesinden artık Bendbaşa Mevlevi Tekkesine bağış yapılmayacağına karar verilmiştir. Çünkü rejime göre tekkeler, "*hayatta geçerliliği kalmamış müesseseler*"dir. Bundan dolayı Bosna'da diğer tekkeler gibi Mevlevi Tekkesi de kapatılmıştır[15].

Komünist rejim, daha önce kapatılan Bendbaşa Mevlevi Tekkesini 1957'de yıkmıştır. Bu tekkeye ait malvarlığı ve ibadet için dervişlerinin kullandıkları eşyalardan hiçbir şey muhafaza edilmemiştir. Mevlevi şeyhinin vekili olan Saraybosnalı Abdullah Foçak idi. Kendisi 1980 veya 1981 yılında Konya'yı ziyareti sırasında Mevlevilik usulüne göre zikir yapmasına Konya'daki Mevlevi postnişininden icazet almıştır. Abdullah Foçak, 1991'de ölünceye kadar her 15 günde bir Cuma günleri Saraybosna Mlini Tekkesi'nde zikir işlerini yürütmüştür. Onun vefatından sonra Mevlevi Tarikatı usulüne göre zikir yapacak kimse kalmadığından[16]. Saraybosna Mevlevi Tekkesi kapatılmış, bundan sonra Mevlevilik Mesnevî sohbetleri şeklinde camiler ve evlerde devam ettirilmiştir[17]. Mevlâna düşüncesi ve ahlakı, günümüzde Bosna-Hersek'te İslami çevrelerde artan ilgi ile araştırma konusu olarak devam etmektedir.

3) Bosna-Hersek'te Mevlevilerin Edebî Faaliyetleri

Mevlevilerin edebî faaliyetleri, ideolojik açıdan nasıl önemliyse sanat açısından da o kadar değerlidir. Mevlevilerin diğer tarikat erbabından daha çok Fars tasavvuf edebiyatına ilgileri büyüktür. Bunun için geçmiş asırlarda, özellikle Farsça eser yazan birçok Mevlevi yazar ve şair ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Türkçe eserleri olanlar da vardır. Farsça ve Türkçe şiir ve nesir yazan en ünlü Mevleviler şunlardır: Habibi Dede, Bosnalı (ö.1643), Kâtibi Mustafa Boşnak (ö.1667/68), Derviş Suleyman Boşnak lakaplı Mezaki (ö.1676/1677), Nevesinyeli Muhamed Muhteşim Velagiç Şabanoviç (ö.1692), Saraybosnalı Nazmi Dede Hasan (ö. 1713), Husam Boşnak, Mostarlı Fevziya (ö. 1747), Saraybosnalı Fadil Paşa Şerifoviç (ö. 1882).

Bunların yanı sıra Mesnevî'ye şerh yazan iki yazarın ismini burada anmak gerekir; şair Leduni (ö.1720/1721) ve Boşnak Ahmed Sudi (ö.1596/1597). Bugün de Mevlevilikle ilgilenenler, Sudi'nin Mesnevî şerhini kullanmaktadırlar. Bosna'daki Mevlevilerin yaratıcılığı, o zamanlar hâkim olan Osmanlı-Türk edebiyat akımına tamamen uymaktadır[18].

4) Mesnevî Dersleri ve Ünlü Mesnevihanlar

Mesnevî, sadece Mevlevi Tarikatına mensup olanlar arasında değil herhangi bir tarikata bağlı olmayan aydın çevrelerde de araştırılıp Boşnakçaya tercüme ediliyordu. Saraybosna'da Mesnevî

---

[12] Evlija Čelebi, *Putopis (Seyahat-nam)-odlomci o jugoslovenskim zemljama*, (çev. Hazim Šabanović), Sarajevo 1967, s. 110.
[13] Enes Pelidija, "Saraybosna'da XVIII. Yüzyılda Ekonomik Durum", (çev. Cemile Tekin), *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 18 (Yaz 2014), s. 51.
[14] Džemal Čehajić, *aynı eser,* s. 31.
[15] Fejzullah Hadžibajrić, "Iz posljednjih dana života mevlevijske tekije u Sarajevu (1462-1957.)" *Šebi Arus*, Sarajevo 1974, s. 31-35.
[16] Sead Halilagić, "Naših čerdeset šebiaruskih akademija", *Šebi arus*, Sarajevo1998, s. 4.
[17] Džemal Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo 1986, s. 30-31.
[18] Džemal Čehajić, *aynı yer*, s. 32-33.

derslerinden bahsetmişken Mesnevî sohbetleri geleneğinin, asırlar öncesinden günümüze kadar devam ettiği söylenebilir. Başagiç'e göre ilk mesnevîhan XVII. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Tevekkuli Dede'dir. Ardından Şeyh Abdül Fettah'tır (ö. 1709/1710). Saraybosna'da vefat etmiş ve Bentbaşa Mevlevi mezarlığında defnedilmiştir[19]. Ardından Muhammed Emin İseviç, Saraybosna ulema ailesinden gelme, tarikat mensubu olmamasına rağmen Saraybosna Atmeydan Mahallesi Bakır Baba Camisi'nde Mesnevî dersleri vermiştir. 1816'de vefat ettiğinde Saraybosna'da ilim adamları arasında "*Umro Isevija, završila se Mesnevija*" / "*İsevi öldü Mesnevî bitti*" diye bir deyim oluşmuştur[20]. Yakın dönemde Mehmed Cemaluddin Çauşeviç Bey yirmi yıldan fazla Mesnevî dersleri vermiştir. İlk önce Bentbaşa Tekkesi'nde, sonra 1917–1933 yıllar arasında Saraybosna'da ünlü arazi sahibi Muyaga Merhemiç'in evinde devam etmiştir[21]. Mesnevî sohbetlerine katılanlar, derslerin çok verimli geçtiğini ve bazı zamanlarda Mesnevî şarihi olan Çauşeviç'in sadece birkaç beyti tercüme edip şerh ettiğini anlatıyorlardı. Bu beyitlerden, Çauşeviç'in genişliği ve tasavvufu temelden bildiği anlaşılmaktadır[22]. Onun Mesnevî dersleri aralıksız 1942 yılına kadar sürmüştür. Bu tarihten itibaren Mesnevî derslerine, tasavvuf ve Farsça bilgisiyle tanınan Muyaga Merhemiç devam etmiştir. Evinin özel bölümünde Saraybosna âlimlerinin Mesnevî dersleri vermeleri, Merhemiç'in ilime karşı büyük sevgisi olduğunu göstermektedir. Tasavvufun yanı sıra, Merhemiç şiir ile de ilgilenmiş; Hayri mahlası ile genelde Türkçe olarak şiirler yazmıştır. Şiirlerle kronogram ve kitabeler yazmıştır[23]. 1959'da Saraybosna'da vefat etmiştir. Onun vefatı üzerine Mesnevî derslerine birkaç sene ara verildikten sonra Mesnevî derslerine 1969 yılına kadar Ahmedaga Foçak'ın evinde Feyzullah Hacibayriç devam etmiştir. Şeyh Feyzullah Hacibayriç'in derslerinin en önemli sonucu Boşnakça olarak Mesnevî'nin iki cilt olarak yayımlanmasıdır. Hacibayriç, Nisan 1989 yılında yaşlılık nedeniyle bu görevi Saraybosnalı âlimlerden Hafız Halid Hacımuliç'e devretmiş; Mlini Tekkesi'nde Mesnevî dersleri 1991 yılının sonuna kadar devam etmiştir. Yine Bosna-Hersek Savaşından sonra 1996'da Mesnevî derslerine birkaç ay daha devam ettikten sonra Hafız Halid Hacımuliç'in yaşlılığından dolayı bu gelenek sona ermiş ve o tarihten itibaren Saraybosna'da Mevlevilik'le ilgili olarak aşağıda görüleceği üzere sadece şebiarus törenleri yapılmıştır[24].

Saraybosna'nın dışında Bosna-Hersek'in diğer şehirlerinde de Mesnevî dersleri yapılıyordu. Livno'da Darülhadis Medresesi'nin kurucusu olarak Şeyh Fevzi Blagajac tefsir, hadis, fıkıh ve diğer derslerin yanı sıra Mevlâna Celaleddin-i Rumî Mesnevîsi'nin ders programına konulmasını istemiştir. Mostar'da senelerce Şeyh Fevzi Blagajac Mesnevî dersleri vermiştir. Mesnevî dersleri, Mostar, Travnik, Visoko ve Janya kasabasında da yapılıyordu. Travnik'te müderris ve müftü Muhammed Hazim Korkut Efendi (ö. 1920) Mesnevî dersleri veriyordu. Visoko'da Travnik müftüsü müderris Hacı Hafız Hüsnü Numanagiç (ö. 1931) Nakşibendi Tekkesinde şeyh olarak Mesnevî dersleri vermiştir. 1980 yılına kadar Ahmed Meşiç de Visoko'da aynı görevi yapmıştır. Ardından Tuzla'ya geçmiş ve orada vefat edinceye kadar (1994) Mesnevî dersleri vermiştir. Yanya Medresesi'nin son müderrisi Ali Sadikoviç Efendi (ö.1936), verdiği derslerin teyidi olarak talebelerine Mesnevî beyitleri tercüme ederek okuyordu. Muderris, müftü ve reisülulema Mehmed Tevfik Azapagiç Efendi, kendi evinde oğlu Nuruddin Bey'e Mesnevî'yi şerh ediyordu[25].

5) Şebiarus

UNESCO tarafından 17 Aralık Mevlâna Celaleddin'in vefat yıldönümü olarak belirlenmiştir. 1955 yılından beri bu tarih, Şebiarus olarak özel programlarla Konya ve Paris'te anılmaya başlanmıştır. Saraybosna'da ise 1957'den beri Şebiarus törenleri yapılmaktadır. Saraybosna'daki Şebiarus programı genelde Kur'an'dan ayetler okunmasıyla başlar. Boşnakça ve Farsça Şebiarus beyitleri okunur, tasavvufla ilgili birkaç konferans verilir, Bosna mesnevihanları listesi okunur, birkaç ilahi söylenir, zikir yapılır, Mevlâna Celaleddin ve Bosna mesnevihanlarına hatim duası yapılır.

---

[19] Onun Mesnevihan olduğuna dair mezar taşı kitabesinden şu bilgileri almaktayız: "*Bu en büyük âlim, Mevlevilerin şeyhi, herkes tarafından övülen saygın, Mesnevî'nin sırlarını keşfediyordu. Bu kitap (Mesnevî), bilgiliğinin ispatıdır*." Mehmed Mujezinović, "Musafirhana i tekija Isa-bega Ishakovića u Sarajevu", *Naše starine*, III, s. 248.

[20] Salih Trako, *Predavanja Mesnevije i mesnevihani u Sarajevu,* Anali Gazi Husrevbegove biblioteke, XIII-XIV, Sarajevo 1987, s. 221-225.

[21] *Aynı yer*.

[22] Mahmut Traljić," Hadži Mehmed Džemaludin Čaušević kao vaiz i Mesnevihan", *Šebi Arus*, Sarajevo 1974, s. 14-19.

[23] Mehmed Mujezinović, "Hadži Mujaga Merhemić-Hajri Mesnevihan i epigrafičar", *Šebi Arus*, Sarajevo 1974, s. 20-21.

[24] Fejzullah Hadžibajrić, *Obavijesti o našim prevodima Mesnevije,* Sarajevo 1977.

[25] Mahmut Traljić, "Predavanje i tumačenje Mesnevije kod nas", *Preporod*, S. 1-2 (Sarajevo 1977), s. 13.

Şebiarus programlarında, “*Mesnevî üzerine Kur’an tefsiri*” adlı konferanslar Mesnevihan Hafız Halid Hacimuliç tarafından verilirdi. Onun dışında Feyzullah Hacibayriç, Hafız Mahmud Tralyiç Efendi, Mehmed Muyezinoviç, Muharem Omerdiç tarafından da konuşmalar yapılıyordu. Mevlâna'nın 700. Vuslat Yıldönümü Uluslararası Anma Törenleri vesilesiyle 1973’te konferanslarda sunulan tebliğler “*Şeb-i Arus*” isimli kitapta basılmıştır. Bu kitaba son şekli 1982’de verilmiştir. Bu eser, Türkiye’de yayımlanan Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisine kaynak olarak girmiştir[26].

Sonuç

Sonuç olarak Osmanlı coğrafyasında Konya Âsitânesi dışında mevlevihanelerin Bosna-Hersek’te de kurulduğu görülmektedir. Bu durum, Mevleviliğin Osmanlı topraklarında yayılmış organize bir tarikat olduğunu göstermektedir.

Mevlevihanelerin Osmanlı Devleti sınırları içinde yayılmasından hemen sonra Anadolu’da ilk âsitâne Konya’dan sonra, Rumeli’de Saraybosna, Mostar gibi Bosna-Hersek şehirlerinde de yayılmıştır. Rumeli’nin diğer önemli şehir merkezlerinde yayılması, bu tarikatın hedef kitlelerinin, başkent ile taşradaki şehirli, tahsilli ve yönetici yani elit kesimler olduğu görüşünü doğrulamaktadır. Bu bir yönüyle, merkezî otorite ile Mevlevilik arasında derin ve sağlam bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca tarikatları, yöneticilerin halk kitlelerini etkilemek ve onların üzerlerinde kendi hâkimiyetlerini sağlamlaştırmak için eğitici olarak kullandıkları bilinmektedir. Dolayısıyla daha ilk dönemlerden itibaren, fethedilen bölgelerde, Osmanlı yönetim çevrelerinin tasvip ettiği, “*Kolonizatör Türk dervişlerinin*” mensup olduğu tarikatların faaliyetlerine hoşgörü ile yaklaşıldığı, onların mülkler veya vakıflar tahsis edilerek desteklendiği bilinmektedir. Bunlara ek olarak, tarikatların katı kuralcı olmayan, hoş görülü-kuşatıcı din anlayışları fetih bölgelerindeki halkların İslamlaşmasının hızlanmasına zemin hazırlamıştır.

Mevlâna Celaleddin-i Rumî’nin öğretisi ve ideolojisine dayanan Mevlevilik, din olarak İslam, tasavvuf ve Osmanlı Devleti’nin sosyal ve siyasi tarihi için çok önem taşımaktadır. Çünkü Osmanlı Devleti’nin her tarafında olduğu gibi Bosna’da da Mevlevilik, burada İslam’ın ortaya çıkışından bugüne kadar varlığını devam etmektedir.

Kaynakça

ČEHAJIĆ, Džemal, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo 1986.

Evlija Čelebi, *Putopis (Seyahat-name)- odlomci o jugoslovenskim zemljama*, (çev. Hazim Šabanović), Sarajevo 1967.

HADŽIBAJRIĆ, Fejzullah, “Iz posljednjih dana života mevlevijske tekije u Sarajevu (1462-1957)”, *Šeb-i Arus*, Sarajevo 1974, s. 31-35.

HADŽIBAJRIĆ, Fejzullah, *Obavijesti o našim prevodima Mesnevije,* Sarajevo 1977.

HADŽIMULIĆ, Halid, *Hazreti Mevlana Dželaluddin Rumi*, Sarajevo 1988.

HALILAGIĆ, Sead, “Naših čerdeset šebiaruskih akademija*”*, *Šebi arus*, Sarajevo 1998, s. 32-42.

HANDŽIĆ, Mehmed, *Teme iz književne historije*, Sarajevo 1999.

HANDŽIĆ, Mehmed, “Islamizacija Bosne i Hercegovine i Porijeklo bosansko hercegovačkih Muslimana,” *Izabrana djela*, (ed. Esad Duraković), İzdavačka Kuća Ogledalo, Sarajevo 1999, s. 20-28.

KALIĆ MIJUŠKOVIĆ, Jovanka, *Evropa i Srbi*, Beograd 2006.

MUJEZINOVIĆ, Mehmed, “Hadži Mujaga Merhemić-Hajri mesnevihan i epigrafičar”, *Šebi Arus*, Sarajevo 1974, s. 20-21.

MUJEZINOVIĆ, Mehmed, “Musafirhana i tekija Isa-bega Ishakovića u Sarajevu”, *Naše starine*, III, s. 240-248.

PELIDIJA, Enes, “Saraybosna’da XVIII. Yüzyılda Ekonomik Durum”, (çev. Cemile Tekin), *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 18 (Yaz 2014), s. 49-64.

SHARIF, Miyan Mohammad, *Historija islamske filozofije*, II, Zagreb 1990.

ŠABANOVIĆ, Hazim, “Postanak i razvoj Sarajeva”, *Radovi Naučnog društva Bosne i Hercegovine*, V, Sarajevo 1960, s. 43-90.

ŠABANOVIĆ, Hazim, “Početak stalne turske vlasti u Bosni, osnivanje Bosanskog krajišta,” *Znakovi Vremena*, S. 57/58 (2012), s. 37-43.

[26] Sead Halilagić, “Naših čerdeset šebiaruskih akademija”, *Šebi arus*, Sarajevo 1998.

ŠUKRIĆ, Nijaz, *Islam i Muslimani u Bosni*, Sarajevo 1977.

TEKİN, Cemile, "Saraybosna Şehrini Kuran İsa Bey İsakoviç ve 1462 Tarihli Vakfiyesi'nin Evliya Çelebi'deki Bilgiler Işığında İncelenmesi", *V. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/Sanat Etkinlikleri 13-16 Nisan Komrat-Moldova*, *Bildiriler Kitabı*, (ed. Osman Kunduracı-Ahmet Aytaç), s. 243-252.

TRAKO, Salih, "Predavanja Mesnevije i mesnevihani u Sarajevu", Anali Gazi Husrevbegove biblioteke, V-VI, Sarajevo 1978; XIII-XIV (Sarajevo 1987), s. 221-225.

TRALJIĆ, Mahmut, "Hadži Mehmed Džemaludin Čaušević kao vaiz i mesnevihan", *Šebi Arus*, (Sarajevo 1974), s. 14-19.

TRALJIĆ, Mahmut, "Predavanje i tumačenje Mesnevije kod nas", *Preporod*, S. 1-2 (Sarajevo 1977), s. 11-13.

VİTRAY MEYEROVİTCH, Eva, *Rumi i sufizam*, Sarajevo 1983.

BALKANLAR'DA MEVLÂNA ve MEVLEVİLİK

Atula RAMADAN*

Özet

Mevlâna, insanların gönüllerine hitap eden, tasavvufi kişiliğiyle ve Mevlevilik tarikatıyla dünya çapında tanınmış ve takdir toplamış bir şahsiyettir. Mevleviliğin Balkanlar'a yayılmaya başlaması, Mevleviliğin Osmanlı topraklarına girmesiyle beraber nasibini almıştır. Bildiride, Balkanlar'da Mevlâna ve Mevleviliğin bu topraklara nasıl yayıldığı hakkında genel bilgi verildikten sonra Balkanlar'daki Mevlevi tekkeleri tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, Mevlâna, Mevlevilik.

MEVLANA AND MEVLEVISM IN THE BALKANS

Abstract

Mevlâna is a historic figure, a world-renowned Sufi who appeals to hearts of the people through the Order of Mevlevism. The spread of Mevlevism in the Balkans took its share after Mevlevism was introduced to the Ottoman lands. In the paper, general information about how Mevlevism spread to these lands in the Balkans is offered, followed by the introduction of Mevlevi centers established.

Keywords: Balkans, Mevlâna, Mevlevism.

Giriş

Türklerde tarikat ve tarikat kuruculuğu denilince Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlâna vb. akla gelen ilk isimlerdir. Ahmet Yesevi, yetiştirdiği ve eğittiği müritlerini Anadolu'ya göndermiş ve bu müritler Anadolu coğrafyasının manevi mimarları olmuştur. Kısacası diyebiliriz ki, Anadolu'nun İslamlaşması Malazgirt Zaferi (1071) ile değil, Ahmet Yesevi'nin müritlerinin Anadolu'nun kasabalarına ve köylerine giderek Allah'ın dinini tebliğ ederek gerçekleştirilmiştir.

Balkanlar'ın İslamiyet'le tanışması, Türklerin buralara fetihler düzenleyerek gerçekleşmiş, baskı ve dayatma olmaksızın halk kitleler halinde İslam dinini kabul ederek bu topraklarda hâkim din olarak yerini almıştır[1].

Balkanlar'da İslam dininin ilk tohumları Arap Müslümanların bu bölgelere girmesiyle birlikte atılmıştır. Ancak Arap Müslümanlar bu bölgeye İslam'ı yaymış olsalar bile Türkler kadar başarılı olamamışlardır. Türkler, Balkanlar'a gelmeden önce seyyah dervişler bu bölgelere gelip hem İslam'ı anlatmış hem de adaletsizlik pençesi altında yaşayan topluluklara alışkın olmadıkları alternatif bir tolerans anlayışı sunmuşlardır. Dolayısıyla Türkler Balkan topraklarını fethetmeden önce, dervişler zümreler halinde halkın gönlünü fethetmişlerdir. Türklerin Balkanlar'a yerleştikten sonra uyguladığı en önemli iskân politikası, şeyh ve dervişlerin belirli merkezlere yerleştirilip ve buralara kurdukları zaviyelerin etrafında oluşan nüfusun köy şekline dönüşmesidir[2].

Balkan topraklarına yerleştikleri zamandan itibaren sistemli bir iskan politikası yürütmeye başlayan Türkler, fetihlerin genişlemesine paralel olarak tarikat şeyhleri ve müritleri, tüccar ve sanat erbabı olanları kasaba ve köylere yerleştirerek, kasaba ve köylerin hem fiziki yapısını değiştirmiş hem de o zamana kadar iskan edilmemiş olan yerlerde yeni yerleşim merkezleri kurmuşlardır. Osmanlı padişahlarının tasavvufi kişilikleri ve tarikata olan bağlılıklarıyla beraber dervişlerin Rumeli bölgesine daha hızlı yayılmasına imkân sağlamıştır. Osmanlı padişahları Anadolu'da olduğu gibi Balkanlar'da da tarikat şeyhleriyle yakın ilişki içerisinde maddi ve manevi açıdan desteklemişlerdir[3]. Gelibolu'da Ahi Musa Zaviyesi, Sultan I. Murad'ın (Hüdavendigar) Yegan Reis'e bağışladığı Malkara Zaviyesi, Abdal Cüneyd adına yaptırılan Dimetoka Zaviyesi, tarihte Rumeli Fatihi olarak bilinen Gazi Süleyman Paşa'nın Ezine fethinde büyük rolü olan Ahi Yunus adına yaptırdığı zaviye, Şumnu, Dobruca ve

---

* Öğr. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, rumskopje88@gmail.com ORCİD: 0000-0001-7126-9961.

[1]Atula Ramadan, "Son Yüzyılda Makedonya'da Kur'an-ı Kerim ve Kıraat Öğretimi", (Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2017, s. 14.

[2]Metin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf,* İstanbul 2013, s. 47.

[3] İzeti, *aynı eser*, s. 48.

Varna fethi esnasında oynadıkları rolden dolayı kendi adlarına inşa edilen zaviyeler, Sarı Saltuk'un hizmetleri, bölge halklarının gönüllerini fetheden Seyyid Ali Sultan adına Dimetoka'da kurulan zaviye bu gerçeğin başlıca örnekleridir. Ayrıca dervişler boş arazilerde tekkeler kurup, tekkeleri ilim, kültür ve sanat merkezi haline getirerek zamanla kendi isimleriyle anılmasına yol açmıştır. Dedeler Köyü, Şeyhler Köyü, Tekke Mahallesi, Dedeköy gibi yerleşim yerleri bunun en bariz örnekleridir[4].

Tekkelerin Balkanlar'daki en önemli fonksiyonu, tekkenin yanında birer eğitim ve kültür ocağı olarak faaliyet yürütmeleridir. Tekkelerin adeta bir daru'l-kur'an ve daru'l-huffaz olarak hizmet verdiğini söyleyebiliriz. Kur'an-ı Kerim eğitiminin yanında diğer dini ilimlerin de öğretildiğini söyleyebiliriz. Diğer İslami eğitim kurumları yanında tekkelerin öncelikli bir yere sahip olduğu apaçık ortadadır[5].

Osmanlı döneminde eğitim müessesesi olarak faaliyet gösteren tekke, medrese ve mekteplerin Balkan ülkelerine göre sınıflandırması şu şekildedir: Makedonya'da 77 tekke, 67 medrese, 152 mektep, 5 kütüphane, 4 darülkurra. Arnavutluk'ta 144 tekke, 28 medrese, 111 mektep. Kosova'da 24 tekke, 15 medrese, 26 mektep. Bosna Hersek'te 75 tekke, 76 medrese, 874 mektep, 2 darülkurra, 2 rüştiye ve 6 kütüphane. Sırbistan'da 80 tekke, 68 medrese, 121 mektep ve 4 darülkurra[6].

Osmanlı Devleti kurulduğu dönemden itibaren Makedonya, Kosova, Arnavutluk, Sırbistan ve Bosna Hersek'te birçok mutasavvıf-şair yetişmiştir. Bunlardan Üsküplü Mevlâna Atai, İsa Bey Medresesi müderrislerinden ve Mevlevi dervişi olan İshak Çelebi, Manastırlı Celal Çelebi, Kalkandelenli Tului ve Sucui, Prizrenli Suzi Çelebi, Priştineli Mesihi, Saraybosnalı Şeyh Kaimi, Ali Dede Bosnevi gibi isimler örnek verilebilir[7].

Balkanlar'da Mevlâna ve Mevleviliğin Yayılması

Afganistan'ın kuzey bölgesinde yer alan Belh şerhinde 30 Eylül 1207 yılında doğan Mevlâna Celalledin-i Rumî, Türk-İslam dünyasının en önemli mutasavvıflarındandır. Mevlâna'nın sahip olduğu tasavvuf düşüncesi, yaşayışı ve şiarı kendisi dışındaki birçok bölgeyi etkilediği gibi şahsiyetlerin de gönüllerini fethetmiştir.

Mevlevilik tarikatı XII. yüzyılın sonlarında Anadolu'da doğan, Mevlâna'ya nispet edilen ve oğlu Sultan Veled tarafından nihai şekli verilen bir tarikattır. Mevlâna Celaleddin-i Rumî, Mevlevi silsilenamesinde Mevlevilik tarikatın piri olarak geçmektedir[8].

Anadolu'da ortaya çıkan en önemli tarikatlardan biri olan Mevlevilik, her ne kadar Mevlâna'ya izafe edilerek kurulan bir tarikat olmasına rağmen, kuruluşu Mevlâna'nın ölümünden sonraki döneme tekabül eder[9].

Mevlevilik tarikatı başta Anadolu olmak üzere diğer bölgelere de yayılmış ve mevcudiyetini göstermiş ancak kalıcı bir varlık sağlayamamıştır. Mevlâna'nın sahip olduğu dünya görüşü ve insan sevgisi dünya çapında bir kitleye hitap ederek yayıldığı için Mevlevilik de kendine çok çeşitli yayılım alanları bulmuştur[10]. Mevlâna yalnızca Anadolu'da değil Balkanlar'da, Afrika'da, Asya'da ve Arap Yarımadası'ndaki insanları yüzyıllarca aydınlatmış ve günümüzde de aydınlatmaya devam eden bir insan-ı kâmil yetiştirme yolu olmuştur[11].

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu yıllardan itibaren Osmanlı toplumunda özel bir yeri olan Mevlevilik, asırlarca hem idareciler hem de halk tarafından benimsenerek sempati ile kabul edilmiştir. XII. ve XVI. yüzyıllar arasında Mevlâna Celaleddin-i Rumî'nin felsefesi doğrultusunda yapılanma ve sistemleştirme dönemidir. Mevlevilik tarikatı bu süre zarfında merkeziyetçi bir idari yapılanma gerçekleştirmiş ve kurduğu Mevlevihanelerde tarikat şeklini vermiştir[12].

---

[4] İzeti, *aynı eser*, s. 49.
[5] Ramadan, *aynı tez,* s. 34.
[6] Kadir Özköse, "Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı,* Edirne 2014, s. 191.
[7] Özköse, *aynı makale*, s. 193.
[8] Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye", *DİA*, XXIX, Ankara 2003, s. 468.
[9] Gülçin Balat, "Mevleviliğin Balkan Müslümanları Edebiyatına Etkisi", *Balkanlar'da Türk Kültürü, Kültür-Tarih-Aktüel-Dergisi,* S. 95 (Ankara 2018), s. 12.
[10] Serdar Ösen, "Balkanlar'da Mevleviliğin Yayılması ve Kurulan Mevlevihaneler", *Yeni Türkiye Rumeli-Balkanlar,* II, S. 67 (2015), s. 1799.
[11] Balat, *aynı makale,* s. 12.
[12] Özköse, *aynı makale*, s.193.

Mevlevilik, tarih boyunca tarikatın merkezini Konya'daki âsitane oluşturmuştur. Mevlâna kendisine bağlananlar için herhangi bir giriş töreni düzenlememiş ve bir zikir usulü öngörmemiştir. Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled, babasının düşüncelerini sistemli bir hale getirerek Mevleviliği kendine özgü kuralları ve törenleri olan bir tarikat durumuna getirdi. Bu sebeple Sultan Veled, Mevleviliğin asıl kurucusu ve ikinci piridir[13].

Sultan Veled, idarecilerle kurduğu yakın ilişkiler neticesinde âsitaneye bazı vakıflar sağlamış ve etraftaki merkezlere kendi halifelerini göndererek Amasya, Erzincan ve Kırşehir gibi yerlerde Mevlevi tekkelerinin açılmasını sağlamıştır. XIV. ve XVI. asırlarda Niğde, Tokat, Kütahya ve Afyonkarahisar, sonrasında Lazkiye, Kahire, Cezayir, Sakız, Eğridir, Sandıklı, Midilli, Muğla, Burdur Mevlevihaneleri izlemiştir. XIV. asırdan sonra ise Üsküp, Selanik, Kilis, Peçoy, Belgrad, Saraybosna, Filibe, Girit, Halep, Niş, Siroz gibi merkezlerde de Mevlevi tekkeleri açılmıştır[14].

Mevlevihaneler işlev ve kapsamlarına göre iki grupta incelenmiştir: Birinci grup içerisinde binbir günlük çilenin çıkartıldığı, bir bahçede semahane, türbe, çilehane, hücreler, selamlık, harem dairesi, mutfak ve meşkhaneyi ihtiva eden mekanlar ki buna âsitane, âsitaneye nazaran daha küçük boyutta ve çile çıkartılmayan mekanlara da zaviye adıyla anılmıştır[15].

Mevlâna ve Mevleviliğin felsefesinde esas olan kâmil insan portresi, müritleri vasıtasıyla devam ettirmiş ve Osmanlı toplumunun bir parçası oluşturan Balkanlar'a taşımıştır.

Balkanlar'da Mevlevi Tekkeleri

Mevlâna Celaleddin-i Rumî'nin halifeleri vasıtasıyla Osmanlı Devleti'nin birçok yerinde tekkeler açılmış ve daha sonra aynı tekkelerden Rumeli'nin değişik yerlerinde tesis edilen Mevlevi tekke ve zaviyeleri takip etmiştir.

Mevlevilik tarikatı, Osmanlı topraklarında yayılmaya başlamasıyla birlikte Balkanlar da bundan nasibini almıştır. Anadolu'da kurulan Mevlevi tekkelerin Balkanlarda da kurulduğu görülmektedir. Saraybosna Mevlevihanesi Balkanlarda kurulan Mevlevi tekkeleri içerisinde en erken tarihli tekkesidir. Bu tekke 1462 yılında İshakoğlu İsa Bey tarafından inşa edilmiştir. İsa Bey'in vakfiyesinde mutfağı olduğundan dolayı zaviye olarak da geçmektedir[16].

Mevlevilik tarikatı, Bosna Hersek'te Osmanlı hakimiyetinin kurulmasından sonra XV. yüzyılın sonlarına doğru faaliyet göstermeye başlamıştır. Tarihi kaynaklara göre Saraybosna'daki tekke dışında Mostar, Belgradcık, Belgrad, Üsküp, Niş, Manastır gibi şehirlerde de Mevlevi tekkelerinden bahsedilmektedir. Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Saraybosna'da 47 tekke bulunduğunu söyledikten sonra Mevlevi tarikatına bağlı olan İsa Bey tekkesinden bahsetmektedir. Çelebi, bu tekkenin Celaleddin-i Rumî'nin vakıf tekkesi olduğunu belirtmektedir. Saraybosnalı şairlerden Reşid Efendi Saraybosna ile ilgili bir şiir yazmış ve şiirinin ilk beyitlerinde Mevlâna'yı methederek tekkenin bir ilim ve hikmet müessesesi olduğundan bahseder[17].

Saraybosna'daki Mevlevi tekkesinde postnişinlik yapan şeyhlerden şu isimleri zikredilebilir: Şeyh Abdülfettah, Şeyh, Şeyh Starac, Şeyh Ataullah, Şeyh Saraç Ahmed, Şeyh Mustafa Milvar, Şeyh Şeho Çilingir, Şeyh Salih Dede, Şeyh Osman Dede, Şeyh Lütfullah, Şeyh Lütfullah, Şeyh Ruhi ve Şeyh Muhammed Fikri[18].

Saraybosna'da bir diğer Mevlevi tekkesi olarak da Hacı Mahmud adında bir tekkeden bahsedilmektedir. Tekke'nin nerede ve ne zaman kurulduğu hususunda herhangi bir bilgi bulunmamakta, ancak âsitanenin ve banisinin vefat tarihi 1650 yılı olarak karşımıza çıkmaktadır[19].

Saraybosna şehrinin dışında Mostar'da da bir Mevlevi tekkesi faaliyet göstermiştir. Tekke'nin şeyhi Blagaylı Şeyh Fevzi Efendi olup bu zat, yüksek eğitim tahsilini İstanbul'da tamamladıktan sonra

---

[13] Özköse, *aynı makale,* s. 193.

[14] Tanrıkorur, *aynı madde*, s. 469; Haşim Karpuz, "Balkanlar'daki Mevlevihanelerden Günümüzde Kalanlar", S. 2 (2010) , s. 429.

[15] Özköse, *aynı makale*, s. 192.

[16] Ösen, *aynı makale*, s. 1799.

[17] İzeti, *aynı eser,* s. 132; Ösen, *aynı makale,* s. 1800.

[18] İzeti, *aynı eser*, s. 133; Ösen, *aynı makale,* s. 1801.

[19] Ösen, *aynı makale,* s.1801.

Mostar'a gelerek bu tekkede şeyhlik yapmıştır. Şeyh Fevzi Efendi Mesnevi ile ilgili bazı incelemeler yaparak bir kısmını şerh etmiştir[20].

Bosna Hersek'te Saraybosna ve Mostar tekkeleri dışında Belgradcık (Konjic)'ta da bir Mevlevi tekkesi olduğundan bahsedilmektedir[21].

1878 yılında Avusturya işgalinden sonra Mevlevihaneler kapatılmış ise de birkaç yıl geçmeden sadece Saraybosna'daki Mevlevi tekkesi yeniden açılmış ve 1924 yılına kadar faaliyet göstermiştir[22].

1924 yılında tekkenin kapatılmasından sonra da Mevlevilik tarikatı sadece bir dini tezahür olarak hayatını devam ettirmiştir. Günümüzde ise 1924 yılına kadar okunan ve açıklanan Mesnevi bu tarihlerden sonra özel mahallerde ve camilerde okunmaya devam etmiştir. Bu okumaların sonucunda da Mesnevi'nin ilk iki cildi Boşnakçaya tercüme edilmiştir[23].

19. yüzyılın sonlarına kadar Kosova'da Prizren, Yakova ve İpek şehirlerinde Mevlevi zaviyeleri mevcuttu. Prizren'deki Mevlevi zaviyesi Halveti tarikatına devredilip Halveti zaviyesi olarak adını almıştır. Yakova'da Mevlevilerin özel bir evde 1955 yılına kadar faaliyet göstermişlerdir. İpek'teki zaviye ise 1930 yılına kadar faaliyet göstermiş ve zaviyenin şeyhi İsmail Efendi Konya'ya göç ettikten sonra kapanmıştır[24].

Sırbistan'da Belgrad ve Niş şehirlerinde birer Mevlevi zaviyesi bulunduğu zikredilmektedir. 19. yüzyılın sonlarına kadar Belgrad kalesinin üst kısmında mevcut olan bir tekkenin 1961 yılında yıkılan bir türbeden bahsedilmektedir. Bu tekkenin Mevlevi tekkesi olduğu bildirilmektedir. Sırp isyanı hareketleri birçok şeyhin ve dervişlerin bölgeden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla Sırbistan'da Mevlevi tekkeleri ve Mevlevilik tarikatı son bulmuştur[25].

Makedonya'da Mevlevi zaviyeleri, başta Üsküp olmak üzere Veles (Köprülü), Kriva Palanka, Manastır ve İştip'te faaliyet göstermiştir. Ancak Makedonya'da Mevlevilik tarikatı müritsizlikten veya şeyhin eksikliğinden dolayı kapatılmıştır. Dolayısıyla Mevlevi faaliyetlerin en revaçta olduğu şehir Üsküp olmuştur.

Manastır şehrinde ise Mevleviliğin var olduğunu bizlere aktaran Alman seyyahı John Karl Weyand'dır. Weyand, Yunanistan'dan Makedonya'ya geçtiğinde Manastır şehrine uğrayarak bir evde sema ayinine katıldığını ifade etmektedir. Bu sebeple onun verdiği bilgilerden anlaşılan Manastır şehrinde Mevlevilerin mevcut olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Yine Üsküp'te Bitpazarı denilen çarşı yerinde 1955 yılına kadar Mevlevi tekkenin mevcut olduğunu görmekteyiz. Tekke 1955 yılında yıktırılmıştır. Bize bu tekke ile ilgili en doğru bilgiyi Evliya Çelebi vermektedir. O, *Seyahatnâmesi*'nde Üsküp'te 20 tekkenin var olduğunu ve bunların arasında önceden bir paşa konağının Mevlevi tekkesine dönüştürüldüğünden bahsetmektedir. Bu konak, Melek Ahmed Paşa'nın emriyle tekke olarak faaliyet göstermiştir. Tekkede her Cuma günü Mevlevi ayini icra edilmiştir ancak Üsküp Bulgarlar tarafından işgal edilince 1955 yılında yıktırılmıştır. Hatta 1909 yılında Osmanlı Devleti'nin 35. Padişahı olan Sultan Reşat Üsküp'ü ziyareti esnasında tekkeyi tamir ettirmiştir. Kaynaklarda Sultan'ın da Mevlevi tarikatına mensup olduğu ifade edilmektedir.

Tekkenin son şeyhi Şeyh Hakkı Efendi 1954 yılında İstanbul'a göç ederek tamamen pasif duruma düşerek 1955 yılında yıktırılmıştır. Tekkede şeyhlik görevinde bulunanlardan Sahih Ahmed Dede ve İlbasanlı Mustafa Dede olduğundan bahsetmektedir. Günümüzde Makedonya ve Kosova'da Mevlevi tekkeleri mevcut olmayıp sadece Mesnevi sevgisi ve Mevlâna aşkı entelektüel boyutta birçok alanda görülmektedir[26].

Diğer Balkan ülkelerinde olduğu gibi Arnavutluk'ta da Mevlâna ve Mesnevi'nin özel bir yeri vardır. Arnavutluk'ta Mevleviliğin mevcudiyetini anlatan elimizde kesin bir kaynak bulunmamaktadır. Ancak Arnavutluk'ta Ziya Şkodra'nın Esnafet Shqipatare adlı kitabında Evliya Çelebi'nin XVII.

[20] Ösen, *aynı makale,* s.1801.
[21] Ösen, *aynı makale,* s. 1801.
[22] Ösen, *aynı makale,* s. 1801.
[23] İzeti, *aynı eser,* s.132-33.
[24] İzeti, *aynı eser,* s. 133-134.
[25] İzeti, *aynı eser,* s. 173.
[26] İzeti, *aynı eser,* s. 134-134.

yüzyılda Elbasan (İlbasan) şehrini zikrederken bir Mevlevi tekkesinin bulunduğunu ifade etmektedir. Tekkenin adı da İbrahim ve Mustafa Dede Zaviyesi diye geçmektedir. I. Dünya Savaşı'nda Sırplar tarafından yakılarak yıktırılmıştır. Hatta Üsküp'teki Mevlevi tekkesinin dervişleri ve şeyhleri Elbasan tekkesinden gelmiştir. Örneğin, Elbasanlı Niyazi Efendi bunlardan biridir[27].

Bulgaristan'da kurulmuş önemli Mevlevi tekkelerinden biri Filibe Mevlevihanesi'dir. Dergâhın ilk şeyhi Peçevî Ahmed Dede'dir. Filibe Mevlevihanesi ile ilgili bilgiler kısıtlı olduğu için Başbakanlık Osmanlı Arşivi belgelerinden yola çıkarak tespit edilen şeyhler şu şekildedir: Şeyh Mustafa Dede, İbrahim Dede, Şeyh Hasan Dede, Mehmet Şakir Dede ve Ali Dede gibi[28].

Balkanlar'da Mevlevihanelerden biri de Selanik Mevlevihanesi'dir. Mevlevilik tarikatının Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaygınlaşmaya başlamasından sonra, 1615 yılında Emekçizade Ahmed Paşa tarafından inşa edilmiştir. Tekkenin şeyhi Abdülkerim Dede olduğu gibi tekke de bu zat adına inşa edilmiştir. Abdülkerim Dede'nin vefatından sonra yerinde müridi olan Ramazan Dede geçmiştir. Ramazan Dede'den sonra kimin şeyh olduğuyla ilgili hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak 1762 tarihli bir belgeden, dergâhın o tarihteki şeyhin Şeyh Hasan Efendi olduğunu görmekteyiz. Selanik Mevlevihanesi'nde şeyhlik yapan isimleri sıralayacak olursak: Şeyh Ahmed Efendi, Şeyh Hasan Efendi, Şeyh Mehmed Ali Dede, Şeyh Eşref Efendi ve Şeyh İbrahim Ethem Efendi[29].

Balkanlar'daki Mevlevi tekkelerinden biri de Yunanistan'ın Yenişehir (Larissa) veya Yenişehir-i Fener şehridir. XVII. yüzyıl başlarında Ekmekçizade Ahmed Paşa tarafından yaptırıldığı söylenmektedir. Yenişehir tekkesinde Mustafa Vecdi Dede, Esrar Dede, Abdullah Dede, Şeyh Nazif Dede, Mehmed Keleş Efendi ve Ahmed Dede şeyhlik görevinde bulunmuşlardır[30].

Yunanistan'ın bir diğer Mevlevi tekkesi ise Midilli tekkesidir. Kaynaklarda Midilli Mevlevihanesi olarak da geçmektedir. Tekke, II. Bayezid döneminde Divane Mehmed Çelebi'nin himmetleriyle kurulmuş ve varlığını 1913 yılında Osmanlı hakimiyetinden çıkmasından sonra faaliyetlerine son verilmiştir[31].

Yunanistan'ın önemli Mevlevi tekkelerinden Siroz Mevlevihanesi, Hanya Mevlevihanesi ve Atina Mevlevihanesi takip etmektedir[32].

Sonuç

Türkler Anadolu'da olduğu gibi Balkanlar'da da tasavvuf erbabıyla halkın gönüllerini fethetmiş ve buralara İslam medeniyetinin temellerini kurmuşlardır. Türkler Balkanlar'da ilk yerleşme döneminde tarikatların önemli roller üstlendiklerini, Osmanlı Devleti döneminde de din, dil, ırk farkı gözetmeksizin halka dini, sosyal ve kültürel hizmetlerde bulunmuşlardır. Osmanlı Türklerin 1912 yılında Balkan coğrafyasını terk etmesiyle burada yaşamlarını sürdüren Müslümanların dini ihtiyaçlarına tarikat, tekke ve zaviyeler tarafından cevap verilmeye çalışılmıştır.

Balkanlar'da Mevlevi tekkeleri XIV. Yüzyılın başlarından itibaren bölgede sosyal yaşamı şekillendirmeye başlamıştır. Başta Saraybosna Mevlevihanesi olmak üzere diğer Mevlevi tekkelerinde görev yapan şeyhler ve mesnevihanlar gerek Mevlevi ayinler ve Mesnevi sohbetleri vesilesiyle Mevlâna'nın görüş ve öğretilerinin Balkanlar'da yayılmasına etkili olmuştur. Dolayısıyla Mevlevilik Bosna'da en revaçta olan tarikatlardan biri olmuş ve Türklerin Bosna kültürüne katkıda bulunan birçok mutasavvıf âlim ve düşünürün yetişmesinde müthiş etkili olmuştur. Diğer Balkan şehirlerinde de kurulan Mevlevihanaler, aynı kültür ortamının tesis edilmesinde çok önemli bir görev ifa etmiştir. Kurulan Mevlevi tekkeleri kendilerine tahsis edilen vakıf gelirleri sayesinde hem tekkede kalan dervişleri hem de seyahat halinde olan misafirler için bir barınma yeri olmuştur. Evliya Çelebi'nin de ifadesine göre Saraybosna Mevlevihanesi bu hususa verilecek en muazzam örnektir.

Balkanlar'daki Mevlevihaneler Osmanlı Devleti'nin çekilmesiyle beraber yerel hükümetlerin Türk- İslam kültürünün izlerini tamamen silmek amacıyla yaptıkları taarruzlarla nasibini alarak yıkılmış ve farklı amaçlar için kullanılmaya başlanmıştır. Her ne kadar bu yıkımlar yapılmış olsa da

---

[27] İzeti, *aynı eser,*, s. 137.
[28] Ösen, a*ynı makale,* s. 1810.
[29] Ösen, a*ynı makale,* s 1803.
[30] Ösen, *aynı makale,* s. 1806.
[31] Ösen, a*ynı makale,* s. 1808.
[32] Ösen, *aynı makale,* s. 1811-1812.

Balkanlar tarihte olduğu gibi günümüzde de buram buram Türklerin inşa etmiş olduğu eserlere kokmaktadır. Üsküp'ün meşhur şairi Yahya Kemal Beyatlı'nın da dediği gibi "*Türkler bir deniz gibi Balkanlar'dan çekilmiş lakin tuzunu bırakmış bütün o topraklar hala Türklük korkuyor"*.

Kaynakça

BALAT, Gülçin, "Mevleviliğin Balkan Müslümanları Edebiyatına Etkisi", *Balkanlar'da Türk Kültürü, Kültür-Tarih-Aktüel- Dergisi,* S. 95 (2018), s. 12-15.

İZETİ, Metin, *Balkanlar'da Tasavvuf,* İnsan Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 2013.

KARPUZ, Haşim, ''Balkanlar'daki Mevlevihanelerden Günümüzde Kalanlar'', *Süman Yayınları,* S. 2 (2010), s. 427-445.

ÖSEN, Serdar, "Balkanlar'da Mevleviliğin Yayılması ve Kurulan Mevlevihaneler", *Yeni Türkiye Rumeli-Balkanlar,* II, S. 67 (2015), s. 1799-1814.

ÖZKÖSE, Kadir, "Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* (2014), s. 189-230.

RAMADAN, Atula, ''Son Yüzyılda Makedonya'da Kur'an-ı Kerim ve Kıraat Öğretimi'', (Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2017.

TANRIKORUR, Barihüda, "Mevleviyye", *DİA*, XXIX, Ankara 2003, s. 468-475.

MEVLÂNA'DA DİNDARLIK TİPOLOJİLERİNE YAKLAŞIM

Ramazan ALTINTAŞ*

Özet

Dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimlerini ifade eder. Bunun içerisine, inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamak girdiği gibi; inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet, etki ve organizasyon da girer. Bir İslam âlimi olan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, bilgeliğinin yanında bir toplumbilimci olarak da iyi bir gözlemcidir. Bu sebeple, yaşadığı çağın *"dindarlık tipolojileri"* onun gözünden kaçmamıştır. Biz bu bildirimizde Mevlâna'nın dindarlık tipolojilerine yaklaşımları üzerinde duracağız. Onun ele aldığı dindarlık tipolojilerini; samimi ve gayr-i samimi dindarlık şeklinde tasnif edebiliriz. Mevlâna'ya göre samimi dindarlıktan maksat, bireyin, gönül ve tefekkürle sentezlediği inancını derunî anlamda içselleştirmesi, bunu tutum ve davranışlarına yansıtmak suretiyle kendisi ve çevresiyle uyumlu bir yaşam biçimi kurmuş olmasıdır. Böyle bir kimse için din Allah'a ulaşmada amaç haline gelmiştir. Mevlâna, inancın kanıtlarının müminin hayatında tutum ve davranış olarak yansıtılmasını ister. Onun samimi dindarlık anlayışına göre ibadetlerden mana boyutu göz ardı edildiği zaman beklenen netice elde edilmez. Diğer yandan Mevlâna samimi olmayan dindarlık üzerinde de durmuştur. Böyle bir dindarlıktan maksat, kişinin dindarlığı; bilgi ve izana dayalı bir kabullenmeden ziyade, hayatın bütün alanlarıyla ilgili hedeflere kavuşmak noktasında *"yarar"* düşüncesinden hareketle, bir araç olarak görmesidir. Dini terminolojide bunun adı gösterişçi dindarlıktır. Gösterişçi dindarlık, herhangi bir kimsenin ahiret ameliyle dünya menfaati gözetmesine; iman, ibadet ve İslami ilkeleri dünyevî yararlara âlet etmesine dayanır. Mevlâna'nın dile getirdiği dindarlık tipolojilerinden olan samimi ve gayr-i samimi dindarlık tipolojileri tarih boyunca bütün toplumsal yapılarda varlığını sürdürmüştür. Mevlâna'nın düşüncesine göre gayr-i samimi dindarlık tipolojileri hastalıklı bir durumdur. Bu sebeple iyiyi ve güzeli eylem haline getirmek suretiyle kötünün düzeltilmesi için çaba gösterilmelidir. Mevlâna'ya göre gündelik yaşamda samimi dindarlık, sözlü bildirime dayalı dindarlıktan daha etkilidir.

Anahtar Kelimeler: Din, Dindarlık, Gösteriş, Mümin, Kâfir, Münafık.

MAWLĀNĀ JALĀL AL-DĪN RŪMĪ'S APPROACH TOWARDS THE TYPOLOGIES OF RELIGIOSITY

Abstract

Religiosity denotes the religious attitude, experience and behaviour styles presented by the human beings on a belief-deed basis. It includes leading a life in accordance with the prohibitions and prescriptions of the religion in question as well as the belief, experience, knowledge, feeling, worshipping, action and organization. As a Muslim scholar, Jalāl al-Din Rūmī is a perfect observer in view of being both a wise and a sociologist. Thus, the "typologies of religiosity" in his era never escaped his notice. In this paper, I will try to elaborate Rūmī's approach towards the typologies of religiosity. It is possible to classify the typologies of religiosity as sincere and insincere religiosity. According to Rūmī, the sincere religiosity means one's internalisation of his/her belief which is synthesised by the heart and the contemplation, and the establishment of a life style consistent with himself/herself by means of reflecting it unto his/her attitude and behaviours. For such a person, the religion becomes a means for attaining God. Rūmī wants the evidences of belief to be reflected in a believer's life as an attitude and as a behaviour. According to his sincere religious understanding, the desired result cannot be achieved if the spiritual dimension within the prayers is ignored. On the other hand, Rūmī also explained the insincere religiosity. This kind of religiosity means to see religiosity only as a means to achieve goals concerning all aspects of life based only on "benefit" rather than seeing it as an acceptance based on knowledge and consideration. This is called pretentious religiosity. The pretentious religiosity is based on the idea to seek worldly benefits through other-worldly deeds; and to make worshipping and Islamic tenets instruments for the sake of worldly benefits. The sincere and insincere typologies of religiosity introduced by Rūmī existed within all social structures throughout history. According to Rūmī, the insincere typologies of religiosity are pathological. For this reason, one should exert great efforts to heal the evil by turning the good and beautiful into action. According to Rūmī, the sincere religiosity in daily life is more effective than the religiosity based on verbal notice.

Keywords: Religion, Religiosity, Pretention, Believer, Disbeliever, Hypocrite.

---

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, raltintas@konya.edu.tr ORCİD: 0000-0003-2994-7436.

Giriş

Din ve dindarlık: Arapça bir kelime olan din, sözlükte; "*örf, âdet, mezhep, itaat, tutulan ve takip edilen yol, kanun, ceza ve ödül, taklit, muhakeme, hesap, millet vb.*" anlamlarda kullanılır[1]. Terim olarak ise, akıl sahiplerinin kendi irade ve istekleriyle tercih ettiği bizzat hayır olan ve peygamber tarafından tebliğ edilen şeylere götüren ilahi kurallar bütünüdür[2].

Bu anlamda bir bütün olarak din, insanın Allah'la, hemcinsleriyle ve varlıkla olan ilişkilerini düzenleyen değerler manzumesidir. Bundan dolayı din bireysel ve toplumsal açıdan çok geniş bir çerçevede işlev gören, insanların iç dünyalarındaki ahenk ve davranışlarının şeklini ve yönünü belirlemedeki denge sağlayıcı rolü itibariyle, bir varoluşsal çözümleme ve hayatı anlamlandırma misyonuna sahip güçlü bir olgudur[3].

Dindarlık ise, sosyal ilişkiler bağlamında sürdürülecek davranışlarda kendisini gösterir. Kur'an'da, anne-babaya iyilikle muamele etmek; akraba, yoksul ve yolda kalmışlara maddi yardımda bulunmak; çocukları açlık korkusuyla öldürmemek, zinaya yaklaşmamak, hayasızlık yapmamak; haksız yere cana kıymamak, yetimlerin mallarına dokunmamak, verilen sözde durmak, ölçü ve tartıda hile yapmamak gibi emredilen hususlar, dinin sosyal ilişkilerde görünürlüğünün en önemli temel ilkeleridir[4]. Eğer bir dindarın sosyal ilişkilerinde bir bütün olarak inanç temsil görmüyorsa, böyle bir dindarlığın iyi vasfı tartışma götürür. Kaldı ki din sadece insanın iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmesini değil; insanın *iyiyi eylem* haline getirmesini ve kötüden de uzaklaşmasını temel bir değer olarak kabul eder.

Öte yandan din, sadece bireyin sosyal ilişkilerini değil; nebatat, hayvanat ve tabiattan oluşan tüm bir varlık alanıyla ilgili ilişiklilerini de düzenler. İslami bakış açısında kâinat, kevnî bir ayettir. Nebe Suresi'nin 6. ayetinde vurgulandığı gibi tabiat aynı zamanda insanın bir beşiği gibidir. Bu beşiğin temiz tutulması hayati önem taşımaktadır. İnsanoğlu, açgözlülük hırsıyla tabiatın manevi yönünü göz ardı ettiği zaman, tabiatı hoyratça kullanma ve sömürme suretiyle ekolojik dengenin bozulmasına sebep olabilmektedir. Nitekim Rum Sûresi'nin 41. ayetinde karada ve denizde bozgunculuğun ortaya çıkmasının öznesi olarak insan gösterilir: "*İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor*."[5] Yaşadığımız çağda küresel ısınma, çevre felaketleri, GDO'lu ürünler ve ekolojik dengenin alt-üst olmasından bahsediliyorsa, bunun tek müsebbibi insanoğlunun kendisidir.

Görüldüğü gibi dindarlık, sadece insanın Allah'la olan ilişkisi değil, âlem boyutuyla da çok yakından alakalı bir davranış biçimidir. Bu bağlamda dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dini yaşantıyı veya dindarane hayatı, inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgudur[6]. Dindarlık olgusunda en önemli iki unsur, maneviyatın en derin bir şekilde hissedilmesi, diğeri de bunun gündelik hayatta tutum ve davranış haline dönüştürülmesidir.

Dünyada tek bir din tanımı olmadığı gibi tek bir dindarlık tanımı da yoktur. Dinler tarihi, sosyoloji, psikoloji, felsefe ve antropoloji gibi ilimler de din ve dindarlık konularıyla yakından ilgilenmişlerdir. Hatta bu disiplinler tarafından dindarlık ölçekleri geliştirilmek suretiyle farklı dindarlık tanımları yapılmıştır. Ölçek geliştirmede evrensellik ve yerellik bağlamları kadar, bireyin kişisel deneyimlerinden hareket edildiği için *"olgu*"lar da belirleyici rol oynamıştır. Bundan dolayı dindarlık biçimleri, çeşitli şekillerde tipleştirilmiş ve bu alanda çok farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur[7].

---

[1] Ragıp İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul 1986, s.253.
[2] Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Kahire 1987, s. 141.
[3] M. Doğan Karaçoşkun, *"*Dini İnanç-Dini Davranış İlişkisine Soyso-Psikolojik Yaklaşımlar*", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S.2 (Samsun 2004), s. 23.
[4] el-İsrâ 17/23–35.
[5] Rum, 30/41.
[6] Ejder Okumuş, *"*Gösterişçi Dindarlık*", Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* (*SBArD*), S. 8 (Diyarbakır 2006), s. 174-175.
[7] Ejder Okumuş, *Gösterişçi Dindarlık*, İstanbul 2002, s. 58–63.

Sosyolojik anlamda söylemek gerekirse; siyasî, sosyal, iktisadî, coğrafi, bedevî ve hadari şartlar dindarlıkların şekillenmesinde pay sahibidir. Tarih boyunca bu faktörlerden her birisi kendine özgü dindarlık tipolojilerinin oluşumunda etkili olmuştur. Müslüman toplumlarda sûfi, ahlaki, siyasî, özgürlükçü ve kuralcı eksenli dindarlıkların ortaya çıkması buna örnek verilebilir. Yaşadığımız yüzyılda toplumbilimcilerin Arap Müslümanlığı, Fars Müslümanlığı ve Türk Müslümanlığı gibi kategorik değerlendirmelerde bulunmalarının temelinde yukarıda değindiğimiz düşünce yatmaktadır. Bu gerçeklikten hareketle söylemek gerekirse, dinî hayat, belli bir tarihi süreçten sonra toplumların kültürel yaşam tarzlarını da etkilemiştir.

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (ö. 1273) bilgeliğinin yanında bir toplumbilimci olarak da iyi bir gözlemcidir. Bu sebeple, yaşadığı çağın *"dindarlık tipolojileri"* onun gözünden kaçmamıştır. Biz Mevlâna'nın ele aldığı dindarlık tipolojilerini; *samimi* ve *gayr-i samimi dindarlık tipolojileri* şeklinde tasnif edebiliriz. İşte *"***Mevlâna'nın Dindarlık Tipolojilerine Yaklaşımı***"* adını verdiğimiz bu çalışmada Mevlâna'nın farklı dindarlık düzeylerine yönelttiği eleştiriler ve alternatif dindarlık önerileri üzerinde duracağız.

Mevlâna'da Dindarlık Tipolojileri

1) Samimi Dindarlık Tipolojileri

Samimi dindarlıktan maksat, bireyin, gönül ve tefekkürle sentezlediği inancını derunî anlamda içselleştirmesi, bunu tutum ve davranışlarına yansıtmak suretiyle kendisi ve çevresiyle uyumlu bir yaşam biçimi kurmuş olmasıdır. Böyle bir kimse için din Allah'a ulaşmada amaç haline gelmiştir. Mevlâna, inanç ve davranış bütünlüğüne sahip bir Müslümandır. O, salt, inancın sloganlaştırılmasını değil, müminin hayatına tutum ve davranış olarak yansıtılmasını ister. Bununla birlikte şekle bağlı ibadetlerin ancak, içteki imana tanıklık edebileceğini dile getirir. *"Namaz, Oruç ve Cihat, itikadın şâhitleridir"* diyen Mevlâna'ya göre, maddi iyilikte bulunmak, açları doyurmak ve misafire ikram etmek samimi bir şekilde Allah'ı sevmenin birer delilidir[8].

Mevlâna, inançla davranışı, *"tohum*" örneğinden hareketle özle kabuğun birlikteliğine benzetir. Ona göre, nasıl ki "beyinsiz bir kafanın işi bir sonuç vermezse, kabuğu olmayan bir öz de filiz vermez. Ancak öz kabukla birlikte olursa bitki yeşerir."[9] İşte bunun gibi, dindarın hayatında şekil ve öz birlikte bulunduğu zaman dindarlık bir anlam ifade eder. Aslında Mevlâna *"tohum"* örneğiyle şunu demek istemektedir. Her dindar, zahirin önemini bilmekle birlikte şekilden öze, satıhtan derinliğe geçmenin daha önemli olduğunu kavramalıdır ve ona göre hayatında dini anlamlandırmalıdır.

İslam'da esas olan ibadetlerin Allah rızası için yapılmasıdır. İslam anlayışını bu perspektife oturtan Mevlâna'nın düşüncesinde temel şart, başkalarına sadece *"iyilik yapmak değil, bizi Yüce Allah'a götürecek bu iyiliği*"[10] samimi bir inanç ve davranış bütünlüğü içinde gerçekleştirmektir. Samimi dindarlıkta ölçü ise; iman-davranış, fikir-fiil, fikir-suret, şekil-mana, zahir-bâtın iş birliğine dayanır. Nitekim Kur'an'da ibadetlerde bulunması gereken ihlâs ve samimiyet hakkında şöyle buyrulur: *"Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır; fakat O'na sadece sizin takvanız ulaşır.*"[11] Şekilden ibaret olan davranışlar, ancak ihlâs ve samimiyetle bütünleştiği takdirde kabul görür. Mevlâna'nın samimi dindarlık anlayışına göre ibadetlerden mana boyutu göz ardı edildiği zaman beklenen netice elde edilmez[12].

2) Gayr-i Samimi Dindarlık Tipolojileri

Gayr-i samimi dindarlık türünde birey, dini; bilgi ve izana dayalı bir kabullenmeden ziyade, hayatın bütün alanlarıyla ilgili hedeflere kavuşmak noktasında *"yarar"* düşüncesinden hareketle, bir araç olarak görür. Mevlâna şu beyitlerde *"gayr-i samimi dindarlık"* örneklerini çok güzel tasvir eder.

"*Yoksul ekmek için Allah der, haramdan çekinense candan, gönülden.*

Eğer yoksul, söylediği sözü bilseydi gözünde ne az kalırdı ne çok!

Ekmek isteyen yıllardır Allah der, fakat saman için Mushaf taşıyan eşeğe benzer.

Dudağındaki gönlünden doğsa, gönlünü aydınlatsaydı bedeni zerre zerre olurdu.

[8] Mevlâna, Mesnevi, (çev. Veled İzbudak), V, İstanbul 2004, 47 (185–190).
[9] Mevlâna, Fîhi Mâfih, (çev. Meliha Ü. Tarıkahya), İstanbul 1990, s. 30.
[10] Mevlâna, Mesnevi, II, 76 (944).
[11] el-Hacc 22/37.
[12] Mevlâna, Mesnevi, II, 76, 78. (950-980).

Şeytanın adı büyü yapmaya yarar, sen de Allah adıyla mangır elde edersin !"[13]

Mevlâna eserlerinde bu tip dindarlığın farklı tezahürlerinden örneklerle bahseder ve tenkitler yöneltir. Mevlâna'nın eserlerinde gayr-i samimi dindarlık tipolojilerinin belli başlıları şunlardır:

a) Şekilperest Dindarlık

İslam'da iman ve ibadetler önce taklitle başlar. Bunu, belli bir olgunluk sürecinden sonra araştırmaya dayalı tefekkür ve bilgi aşaması izler. Eğer bu aşama sürdürülmezse şekilperest dindarlık türü olan taklit, bir düşüş ve değersizleşmeyi beraberinde getirir. Bu sebeple Mevlâna, öz, cevher ve içerikten yoksun, aslı ve esası bilinmeyen, içi boşaltılmış, sosyal ilişkilerinde ahlaki tutum ve davranışları eksen almayan taklide dayalı dindarlığı sorgular. Mevlâna'ya göre *"muhakkikle mukallit arasındaki fark, Davut'la ses arasındaki fark gibidir."*[14] Bir başka örnekte taklidin zararlı olduğunu şöyle anlatır: "*Kuş sesini taklit eden avcı ile kuşun kendisi bir olur mu?"*[15] Her şeyin güzelliği kemalindedir. Avcılık yapan bir insan ne kadar güzel öterse ötsün, asla kuşun kendisi gibi ötemez. Kuşu güzelleştiren şey, insanı güzelleştirmez. Dolayısıyla Mevlâna orijinallikten yanadır. Onun dindarlıktan amacı, taklide dayalı bir dindarlık değil, tahkike ulaşmış bir dindarlıktır. Dindar insan, taklide dayalı bilgi ve davranışlardan kurtulup özü yakalamalı ve bu özün anlamına göre dindarlığını yaşamalıdır[16].

Mevlâna'ya göre Müslüman, fark etme bilincine ulaşmalıdır. Bu da ancak sezgisel akıl yardımıyla olur. Taklide dayanan bir dindarlık, taassup ve dar görüşlülüğü beraberinde getirir. Böyle bir kimse, eşyanın arka planını kavrayamaz, ibadetlerin hikmet ve esasına vakıf olamaz. Mevlâna, ileri görüşlü olmayan, varlığın hikmet ve gayesini kavramaktan yoksun, tamamen sûfiyâne dindarlığını taklit çerçevesinde sürdüren bir kimsenin zavallı halini şu öyküde çok güzel tasvir eder:

"*Bir sufi yolculuğu sırasında gecelemek için bir tekkeye gelir, eşeğini ahıra bağlar, su verir, yem verir. Tekkede bulunan sufiler yoksul kimselerdir. Bunlar gizlice eşeği satar ve yiyecek alırlar. Yemek yerler ve semaya başlarlar. Sema sona doğru yaklaşınca hep birlikte 'eşek gitti, eşek gitti!' diye tegannide bulunurlar. Misafir de onları taklit ederek; 'eşek gitti, eşek gitti' şeklinde eşlik eder. Sabah olur, herkes tekkeden ayrılıp gider. Misafir koşarak ahıra gider ama eşeğini bulamaz. Hizmetçiye sorar, o da yaşananları bir bir anlatır. Bunun üzerine misafir, niçin gelip de bana anlatmadın? der. Hizmetçi, kaç defa geldim sen de onlarla 'eşek gitti, eşek gitti!' şeklinde tempo tutuyordun. Ben de seni ârif sandım, bu işten razı herhalde dedim ve söylemekten vazgeçtim, der. Bunun üzerine misafir, 'ekmek için yüzsuyu döken bu adamları taklit ettim, yazıklar olsun bana*" demekten bir şey gelmez elinden[17].

Bu hikâyede anlatılmak istenen şey, önemli olan taklit değil, yapılan eylemin farkına varmaktır. Aynı durum, ibadetler için de geçerlidir. Eğer Mevlâna'nın dediği gibi, aklî bir çaba içerisine girmek suretiyle bizzat araştırarak İslam'ı öğrenmez de ana-babadan miras olarak[18] devraldığımızla yetinmeye kalkarsak, gerçek anlamda İslam'ın yüceliğini ve hikmet boyutunu kavrayamayız. Dolayısıyla, İslam'ın özüne vakıf olamayacağımız için de davranışlarımızda iyiyi eylem haline getirecek bir dönüşüm yaşamamız mümkün olmaz. Şuurlu bir Müslümanlığın temeli, inancı, metodik bir şüpheye dayalı sorgulama neticesinde kuvvetli hale getirmektir. Sorumluluk bilincine ulaşmak, ancak insanın neyi, niçin yaptığını bilmesiyle mümkündür. O halde Mevlâna'ya göre, taklide ve şekle dayalı dindarlık bir başlangıç olabilir ama aklî olgunluğa eriştikten sonra istidlâli dindarlık düzeyine çıkma yolunda gayret sarf etmek gerekir.

b) Gösterişçi Dindarlık

İslami literatürde gösteriş kavramının karşılığı olarak *"riya"* kelimesi kullanılır[19]. Gösterişçi dindarlık, herhangi bir kimsenin ahiret ameliyle dünya menfaati gözetmesine; iman, ibadet ve İslami

---

[13] Mevlânâ, Mesnevi, II, 46 (498-502).
[14] Mevlânâ, Mesnevi, II, 46 (493).
[15] Mevlânâ, Fihi Mafih, s. 29.
[16] Abdullah Özbek, *"*Mevlânâ ve Taassup*", Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasından*, (der. N. Şimşekler), Konya 2004, s. 173.
[17] Mevlânâ, Mesnevi, II, 47-50 (514-564).
[18] Bk. Mevlânâ, Mesnevi, II, 47, (511).
[19] İsfehânî, *el-Müfredât,* 305.

ilkeleri dünyevî yararlara âlet etmesine dayanır. Kur'an'da, gösterişçi dindarlık, ikiyüzlü olan münafıkların davranışları olarak gösterilir[20].

Şahsiyet krizi yaşayan ve dini hayatlarında gösterişçi dindarlığı temel gaye edinen kimselerin asıl amacı, Allah'ın hoşnutluğunu değil, dünyevi ikballere ulaşmak için, insanların beğeni ve hoşnutluğunu kazanmaktır. Samimi dindar, Allah'ın emir ve buyruklarını O'nun hoşnutluğunu kazanmak için yerine getirirken, gösterişçi dindar ise, dini değerleri kişisel çıkarlarını elde etmek için kullanır. Mevlâna, Mesnevi'sinde, her ne kadar *"gösterişçi dindar olan münafık, gerçek müminlerle beraber namaza gelirse de o, ibadet için değil, gösteriş yapmak için gelir"* demek suretiyle, "*gösteriş*"in çirkin bir davranış ve tutum olduğunu dile getirir. Ona göre, bu kazançta müminler kârda, çift karakterli bir tutum sergileyen münafıklar ise zarardadır. Bundan dolayı insanlar arasında bile nesnel olarak mümin kelimesinde hoşluk, münafık kelimesinde de sevimsizlik vardır[21]. Bu durum, gösterişçi dindarlığın insanların tabiatında sevilmeyen dinî bir tutum olduğuna delildir.

Mevlâna, ibadetlerinde ihlas ve samimiyetten uzak, salt gösteriş yapmayı amaçlayan ikiyüzlü, iki dilli kimselerin davranışlarını *"misk"* metaforuyla açıklar. Diliyle Müslüman olduğunu ifade ettiği haldi gönlüyle inkâr eden kimseyi tenine güzel koku süren, ama ruhu mecazi anlamda pis kokularla dolu kimseye benzetir. Ona göre, gösterişçi bir dindarın ibadeti, çöplükteki yeşillik ve gübrelikteki gülün durumu ne ise, onun gibidir. Nasıl ki, hiçbir kimse, gübrelikteki güle ilgi duymazsa, Allah da gösterişçi kimsenin dindarlığına hiç değer vermez[22].

Diğer yandan Mevlâna, *"gösterişçi dindarlık*" örneği olarak Moğol Tatarlarının dindarlığını verir. Mevlâna, "*Moğol olan tatarlar kıyamet gününe inanıyorlar*" diyen bir kimseye, "*onlar yalan söylüyorlar, kendilerini Müslümanlarla bir göstermek istiyorlar*" şeklinde itiraz eder. Mevlâna, İslam âlemine yaptıkları zulümlerle büyük acı çektiren Moğolların ikiyüzlülüğünü şu misalle anlatır: "*Deveye nereden geliyorsun diye sormuşlar, o da hamamdan geliyorum karşılığını vermiş. Bunun üzerine ökçenden belli demişler."* Bu misalin arkasından Mevlâna şu soruyu sorar*: "Eğer onlar kıyamet gününe inanıyorlarsa, hani davranış planındaki delilleri?"*[23] Mevlâna'ya göre Tatarlar eylemleriyle kötü davranışlar sergilemişlerdir. Dilleriyle Müslüman olduk demeleri onları temize çıkarmaya yetmemektedir. Müslümanlıklarını, davranışlarıyla da izhar etmeleri gerekir. O halde içi dışı bir olmayan kimseler her ne kadar, gösterişçi bir dindarlık sergilemiş olsalar da, onlarda samimiyet, doğruluk ve inanma olmadığı için davranışlarının hiçbir yararı olmayacaktır. Zaten onlar da ahrete inanmadıkları için böyle bir beklenti içinde değillerdir[24].

c) Erişilmez Dindarlık

Dini hayat, farklı psikolojik seviyelerde yaşanmaya elverişli bir derinliğe sahiptir. Dini tecrübeler üzerinde yoğunlaşan sistemli uygulamalar sonucu köklü bir değişime uğrayan şuur ve benlik yapısı ile bir kısım insanların kişilik yapısı, diğer dindar insanlara göre önemli bir farklılık gösterir[25]. Bu dindarlık tipolojilerinden birisi de mistik mizaç ve kişiliğe sahip olan kimselerdir. Duygu ve heyecan hayatı onlarda en üst seviyededir. Coşkun ve taşkın bir dini hayat yaşarlar[26]. Salt sezgi ve murakabeye dayanmak suretiyle arifane bir dindarlık ortaya koyan sûfilerin hayatı, standart bir dindarlığın farklı düzeyini teşkil eder. Herkesin mizacı ve karakteri dindarlık düzeyleri noktasında değişir. Bireysel bir tecrübeye dayanan 'mistik' hayat tarzı, herkes için modellenmesi mümkün olmayabilir. Bu sebeple Mevlâna, her şeyde olduğu gibi dindarlıkta da "*denge, itidal ve ölçülülüğü"* öne çıkarmıştır. O, erişilmez ve sözden ibaret olan dindarlık anlayışlarını *kâfirle Müslüman diyalogu* öyküsüyle dile getirir. Erişilmez dindarlık örneğini ünlü sûfi Bayezid-i Bestamî üzerinden verir.

Mevlâna'nın söylencesine göre "*Bâyezid-i Bestamî zamanında bir kâfir vardır. Bir Müslüman ona, ihtidâ ederek Müslüman olmasını tavsiye eder. Bunun üzerine kâfir, 'eğer kendisine rol model olarak Bâyezid-i Bestamî'nin Müslümanlığı sunuluyorsa, ben onun Müslümanlığına güç* yetiremem' *der. Ama Bayezid'in de iyi bir Müslüman olduğuna inandığını söyler*."[27]

[20] en-Nisâ 4/142; el-Münafikûn 63/1–11; el-Mâûn 107/6.
[21] Krş. Mevlânâ, Mesnevi, I, 61, (285–293).
[22] Bk. Mevlânâ, Mesnevi, II, 31 (268-270).
[23] Mevlânâ, Fîhi Mâfih, s. 102, 134.
[24] Mevlânâ, Fîhi Mâfih, s. 118.
[25] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 313.
[26] Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 343.
[27] Mevlânâ, Mesnevi, V, 283 (3356-3362).

Bu anekdottan anladığımız kadarıyla Mevlâna, insanları erişilmez bir dindarlığa değil, ölçülü ve yaşanılır bir dindarlığa çağırmak gerektiği üzerinde durur. Belki Bayezid'in dindarlığı üst düzey bir tecrübe biçimi olabilir. Mizaç farklılığından dolayı Bayezid-i Bestamî gibilerin zühde dayalı dindarlık türü, umuma cazip bir dindarlık olarak görülemeyebilir. Aslında Mevlâna, verdiği örnek olaydan sûfi dindarlıktan öte, dinde aşırılığın olumsuzluklara yol açabileceğine işaret ederek, İslam'ın kolaylık dini olduğunu, dolayısıyla zorlaştırmamak gerektiğini vurgulamaya çalışır.

Her dönemde mizaç ve kişilik farklılığından dolayı dinde aşırı tutum ve davranışlar içerisine giren kimseler bulunmuştur. Nitekim Hz. Peygamber döneminde münferit de olsa, bu tür dindarlıklar sergilenmiştir. Meselâ, Hz. Peygamber günlük olarak kıldığı beş vakit namazın yanında, gecenin sonunda birkaç rekat daha namaz kılardı. Kurumlaşmış tasavvuf anlayışının yaygınlaştığı dönemlerde züht hayatını seçmiş bazı dindarlar, nafile olan gece namazlarının miktarını Rasulullah'ın öğrettiği miktarın dışına çıkararak, bütün geceyi ibadetle geçirmeye başlarlar. Yine Hz. Peygamber Ramazan orucunun yanında her ayın birkaç gününde (pazartesi, perşembe gibi) oruç tutardı. Bu uygulamayla yetinmeyen yine bazı kimseler dindarlık adına peygamberin bu ölçülü uygulamasını bırakarak hiç ara vermeden visal orucu tutmayı farz hükmüne çıkarmışlardı[28]. Hâlbuki Hz. Peygamber ailelerini ihmal ederek bütün geceyi namazla ve bütün gündüzleri oruçla geçiren kimselerin dindarlığını aşırı bulup tasvip etmemiş, *"ben hem oruç tutarım hem de yerim hem ibadet ederim hem de uyurum, kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir"*[29] buyurmak suretiyle yaşanılır bir din anlayışının çerçevesini çizmiştir. Çünkü Allah, dinde ölçüyü kaçıranları sevmez[30].

Gündelik hayatta bazı İslam büyüklerinin dini hayatlarıyla ilgili menkıbelerinden hareketle yaşanması güç dindarlık tecrübeleri aktarılmaktadır. Bu menkıbeleri dinleyen birçok kişi, bir iç çekerek, *"ne yaşamışlar be!"* der ve arkasından bizim onlar gibi yaşamamızın mümkün olmadığını söyler. İşte Mevlâna da böylesi olağanüstülüklerle süslenmiş ve tamamen insan gücünü zorlayan menkıbelerle örülü dindarlık tarzlarının topluma model olarak sunumunun olumsuzluklara yol açacağını dile getirir. Çünkü bir toplumda "*dinî otorite"* fikri hâkim olmaya başlar ve bazı insanlar aşılmaz ve erişilmez şahsiyetler olarak sunulursa orada donuklaşma ve tıkanmalar baş gösterir. Bu da hem İslam'ı ve hem de Müslümanları tarih dışı kalmaya iter. Onun için keramete ve olağanüstülüklere dayalı bir İslam sunumundan ziyade istikameti hedef alan ve yaşanabilir bir İslam yorumunu sunmak daha gerçekçi bir tutumdur.

d) Temsile Dayalı Olmayan Dindarlık

İslam'a giriş, Allah'tan gelen vahyi dil ile söyleyip gönülden kabul etmekle başlar. Bunun adına "*iman*" diyoruz. Böyle bir kimse İslam nazarında "*dindar*"dır. Dindarlık bir yere ait olma duygusu ise, iman, bireyin gündelik yaşamını dönüştürecek "*eylem*" bütünlüğüne sahip olmalıdır. Sadece dilde ve sözde kalmamalı, *"dindar olmam bana neyi gerektiriyor?"* sorusu da anlamlandırılmalıdır. Yoksa Necip Fazıl'ın *"kafa kâğıdı Müslümanlığı"* dediği dindarlıktan öte geçemeyiz. Eğer dindarlığımız *iyiyi eylem* haline getirme ve *kötüden de kaçınma* şeklinde tezahür ederek hayatımızı dönüştürmüyorsa, böyle bir dindarlığın insanlar üzerinde olumlu izlenim bırakması mümkün değildir. Bu sebeple Mevlâna *"kâfir-Müslüman"* diyalogunda, kâfir bir kimseye Müslüman ol tavsiyesinde bulunan bir Müslüman'a: *"Sizin imanınıza ne eğilimim var ne de arzum. Hidayete yönelmek isteyen yüzlerce insan, sizin dindışı tutum ve davranışlarınızı gördüğü zaman, girmek istediği dinden de soğur. Çünkü o, sizin imanınızda mana değil, sadece ad, isim görür. Zaten sizin gönlünüz çölleşmiş. Nasıl olur da imanın semerelerini vermeyen bir gönle, çöle, kurtuluş yeri denebilir?"*[31] demek suretiyle temsile dayalı olmayan bir dindarlığın sorunlu oluşuna değinir. Bu sebeple Mevlâna, "*Allah'ın varlığına ve birliğine inandım*" demekle kalınmamasını, mutlaka dindarın sosyal hayatla ilgili ilişkilerinde "*ahlaki*" ilkeleri eksen alan; iman-amel bütünlüğünü sağlamış bir dindarlık örneği sergilemesi gerektiğine değinir. Eğer böyle olursa, insanların eğilimi İslam'a yönelir, aksi bir tutum olursa, o zaman da İslam'dan uzaklaşmalar baş gösterir[32].

---

[28] Seyyid Alizâde, *Şerhu Şir'ati'l-İslâm*, Beyrut (tarihsiz), s. 9.
[29] Bk. Buhari, *Sahih,* "Nikah" 1; Müslim, *Sahih,* "Nikah" 5.
[30] el-A'raf 7/55.
[31] Mevlânâ, Mesnevî, V, 283-84. (3363-3366).
[32] Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, V, İstanbul 1984, s. 302.

Sonuç

Mevlâna'nın bazı dindarlık tipolojilerine yönelttiği tenkitlerin yer aldığı bu çalışmada bir sosyal ilişki biçimi olarak hem samimi ve hem de gayr-i samimi dindarlık tipolojilerinin bütün toplumsal yapılarda var olabileceğini söylemek mümkündür.

Mevlâna'nın düşüncesine göre gayr-i samimi dindarlık tipolojileri hastalıklı bir durumdur. Bu sebeple iyiyi ve güzeli eylem haline getirmek suretiyle kötünün düzeltilmesi için çaba gösterilmelidir.

"Güzel ahlaktan ibaret" olan İslam dini, önce bilgi düzeyinde öğrenilmeli, sonra öğrendiklerimiz bizzat bireysel ve toplumsal ilişkilerde davranış tarzı haline getirilmeli, sonra da çevremize iyi örnek olmalıyız. Mevlâna'ya göre gündelik yaşamda temsile dayalı dindarlık, sözlü bildirime dayalı dindarlıktan daha etkilidir. Özellikle böyle bir etkinin gücü, doğrudan dindarlık tipolojilerinin şekil ve öz bütünlüğüyle doğrusal orantılıdır.

Mevlâna'nın ortaya koyduğu dengeli ve ölçülü dindarlık tipolojisi, yaşadığımız modern zamanlarda temsil imkânı bulursa, İslam ve Müslümanlar bir cazibe merkezi oluşturabilir. Burada bütün bir dünyada dinlerin yükseliş trendi artarken, dindarlıklarımızın ne oranda artış gösterdiği ya da göstermediği büyük anlam ifade etmektedir. Önemli olan dindar olmakla övünmek değil, dindarlığımızı ne ölçüde geliştirip güzel ahlak sahibi olup-olmadığımızdır.

Kaynakça

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul 1984.

KARAÇOŞKUN, M. Doğan, "Dini İnanç-Dini Davranış İlişkisine Soyso-Psikolojik Yaklaşımlar*", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 2 (Samsun 2004), s. 23-36.

Mevlânâ, Fîhi Mâfih, (çev. Meliha Ü. Tarıkahya), İstanbul 1990.

Mevlânâ, Mesnevi, (çev. Veled İzbudak), İstanbul 2004.

OKUMUŞ, Ejder, "Gösterişçi Dindarlık*", Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* (*SBArD*), S. 8 (Diyarbakır 2006), s. 174–175.

OKUMUŞ, Ejder, *Gösterişçi Dindarlık*, İstanbul 2002.

ÖZBEK, Abdullah, "Mevlânâ ve Taassup*", Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasından*, (der. N. Şimşekler), Konya 2004.

Ragıp İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul 1986.

Seyyid Alizâde, *Şerhu Şir'ati'l-İslâm*, Beyrut (tarihsiz).

Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Kahire, 1987.

نظرةٌ إلى الأحاديث الشَّريفة التي أوردها جلال الدين الرومي في آثاره.

د. علاء الدين الكرز / **Alaa Aldeen AL KARAZ***

الملخص:

تعرضُ الدراسةُ بعضَ الأحاديث التي ذكرها جلال الدين الرومي وأثرها في فكره، من خلالِ المسلك الإشاري القائم على فهم المعاني التي قد لا تظهر لأوَّلِ وهلة وإنَّما تحتاج لتَدَبُّرٍ وتأمُّلٍ، وهذه المعاني تكون من إشارات الأحاديث وتظهر لأرباب السلوك وأولي العلم، ويمكن الجمع بينها، وبين المعنى الظاهر من الحديث. ففهم الحديث بهذا المعنى لا يخالف الشريعة الإسلامية، وإنما هو إشارات خفية ترد بمناسبة التأمل والنظر في الحديث النبوي الشريف.

وجاء في الدراسة الحكم على بعض الأحاديث الواردة عنده فمنها ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف وموضوع.

الكلمات المفتاحية: نظرة، أحاديث، جلال الدين الرومي.

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ'NİN ESERLERİNDE ZİKRETTİĞİ HADİSLERE BAKIŞ

Özet

Çalışma, Celâleddîn-i Rûmî'nin bahsettiği hadislerden bazılarını ve bunların düşünceleri üzerindeki etkilerini, ilk bakışta görünmeyebilecek, ancak düşünmeyi gerektirecek anlamların anlaşılmasına dayanan işari yani (işaret olarak ince anlamlar taşıma) yöntemiyle sunmaktadır. Bu anlamlar, hadislerin işaretlerinden oluşur ve onlar mutasavvıflara ve alimlere belli olur. O işaretlerle hadisin zahir anlamını birleştirmek mümkündür. Hadisi bu anlamda anlamak İslam dinine aykırı değildir. Ancak o, hadis-i şerifi düşünme ve inceleme vesilesiyle gelen gizli işaretlerdir.

Çalışmada yer alan bazı hadislerin sahih, bazılarının da zayıf ve uydurma olduğu görüşüne varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bakış –Hadisler – Celâleddîn-i Rûmî.

THE REVİEW OF MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN RUMİ'S REMARKED HADITHS IN HIS WORKS

Abstract

This study presents some of the hadiths by which Rûmî has the influence in his thoughts, understanding of the meanings that require careful thinking which is not understood at first glance. These meanings, which are recognized by Sufis and scholars, reveal the guiding feature of the hadiths. It is possible to bring together the explicit and hidden meanings of the hadiths.

Regarding the hadiths from this perspective is not contrary to the reverence of the Islamic Sharia, but on the contrary, they are the covered hadith advice by understanding the hadith, careful thinking and examining the hadiths.

At the same time, in this study, some of the hadiths which are true, weak and are from the rumors (mevzû) and on which Mevlânâ Celâleddîn Rûmî's has inferences are also focused

Keywords: Review of Hadiths, Hadiths, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî.

*Dr. Öğr. Üyesi, KTO Karatay Üniversitesi Arapça Mütercim Tercümanlık Bölümü, alaa.alkaraz@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0475-8911.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسلام على سيدنا محّمد الذي أنزل الله عليه القرآن وعلمه البّيان وخصّه بجوامع الكلام، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطّاهرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

يعدّ جلال الرّومي من أعلامِ التَّفسير الإشاري فقد اختطَّ لنفسه هدفاً وهو ترسيخ الإيمان في قلوب المسلمين وبيان ما في معرفة الله من سعادة، وإدراك معاني الجمال واللّذة الرّوحية، وكان مولعاً ببيان آثار ذكر الله تعالى على النفوس وفوائد التربية الروحية والسلوكية. ولهذا غلب عليه هذا القصد فتجده حاضراً عنده في ما يورده من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

والمسلك الإشاري عامة سواء في تفسير القرآن الكريم أو في فقه الحديث النبوي الشريف مما تفرع عن قضية علم الباطن والتصوف. والمسلك الإشاري أو الصوفي المعتبر هو الذي لا يناقض ظاهر الشريعة وله ما يؤيده من النصوص، أما ما فيه غلو في الباطن وأسرار لا ضوابط لها فهذا لا يدخل في الحسبان(1)، ولهذا يشترط في هذه المعاني الإشارية ألا تعارض أصلًا مقررًا أو دليلاً في الشريعة الإسلامية، وأن تدخل تحت قواعد الشرع. وقد استخدم الرومي هذا النوع من التفسير فمن الأمثلة التي تشهد لهذا المسلك عند تفسيره للفاتحة يرى أنّ كلمات الفاتحة متجلّية حتّى في وضع الأشجار في الحديقة:

{ إيّاكَ نعبدُ } (2) هي في الشّتاء دعاءُ الحديقة، وفي الرّبيعِ تقول الأشجار: { إيّاك نستعين } (3) تعني منْ ثِقَلِ حِملِي منَ الفَّاكِهةِ كُسرتُ اِكلائي، يا مُعين".

التفكير في المعشوق، والحضور المطلق للقلب ضروريان في الصلاة مثل الفاتحة. قد يتباهى أحدهم أنّه مستغرق في الصّلاة نهاراً وليلاً ولكن ما الفائدة عندما لا تكون كلاماته مناسبة للصلاة، ولا يحيا وفق المثل العليا للحياة التقيّة الورعة(4).

1-المؤمن مرآة المؤمن. رواه أبو داود عن أبي هريرة رفعه وهو حديث حسن(5).

الظاهر من الحديث أنّه ينبغي للمؤمن الخائف من الله تعالى أن يعامِل الناس بما يجب أن يعامَل هُوَ به ولكن لجلال الرومي توجيه آخر فقد قال: "إذا رأيت في أخيك عيباً فإنّ ذلك العيب الذي تراه فيه هو فيك أنت. العالم كالمرآة التي فيها صورتك "إذ المؤمن مرآةُ أخيه" أبعد ذلك العيب عنك؛ لأنّ ما يؤلمك فيه يؤلمك في نفسك. وقال: ومثلما تنفر أنت من أخيك اعذره أيضا إذا نفر منك وتأذى.

---

(1) أبو حامد محمد الغزالي، فضائح الباطنية، المحقق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية- الكويت، ص84، ومحمد أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى، 1419هـ، ص199.

(2)[سورة الفاتحة: 5].

(3)[سورة الفاتحة: 5].

(4)آنا ماري شيميل، الشمس المنتصرة، تعريب: عيسى علي العاكوب، دار التكوين، دمشق -سوريا، 2016، ص575.

(5) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م، رقم الحديث(3907).

ويقول: " المؤمن مرآة أخيه" فلم يقل الكافر مرآة المؤمن. فالكافر ليس لديه تلك الخاصيّة؛ لأنّه ليس مرآةٌ لآخر، ولا يعرف إلا ما يراه في مرآته هو.

وقد ذكر قصة ملخصها كان أحد الملوك يجلس كئيباً على ضفّة نهر ولم تنفتح أساريره ويشرق وجهه بوسيلة من الوسائل وكان هناك مهرج عظيم المنزلة لديه فاتفق الامراء معه قائلين إذا أضحكت الملك فلك جائزة وظلّ الملك ينظر في النهر ولم يرفع رأسه البتة فسأله المهرّج ماذا ترى في ماء النّهر؟ أجاب الملك أرى ديوثاً فردّ المهرّج: يا مليكَ العالم عبدك أيضا ليس بأعمى" يقول جلال الرومي: فإذا كنت ترى في عبدكَ شيئاً يؤلمك فإنه في المحصّلة ليس بأعمى يرى تماماً ما تراه(1).

2-حديث أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني. وهو حديث صحيح جاء هذا الحديث عن بعض الصحابة منهم: عائشة وأنس وأبو سعيد وأبو هريرة وعبد الله بن عمر- رضي الله عنهم - روى البخاري عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تواصلوا قالوا: إنك تواصل قال: ((لستُ كأحدٍ منكم إني أُطعم وأُسقى)) أو إني أبيت أطعم وأسقى. وبعضها في مواضع من الصحيح مطول ومختصر(2).

ذكر ابن حجر في فتح الباري عدة أقوال، وإجابات عن بعضها فمما ذكره:

أ- هو على حقيقته، وأنَّه صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله كرامةً له في ليالي صيامه، ولا يضرّه شيء من ذلك لأنّ ما يؤتى به الرسول على سبيل الكرامة من طعام الجنّة وشرابها لا تجري عليه أحكام المكلفين فيه.

ب- محمول على أنّ أكلَه وشربه في تلك الحالة كحال النائم الذي يحصل له الشِّبع والري بالأكل والشرب، ويستمر له ذلك حتى يستيقظ.

جـ- مجاز عن لازم الطعام والشراب، وهو القوة، فكأنه قال: يُعطيني قوة الآكل والشارب...ونسب هذا القول إلى الجمهور(3).

ولجلال الدين الرومي توجيه جميل لهذا الحديث حيث يقول جلال الرومي: "إنّ لك غذاء آخر غير هذا الغذاء من النّوم والأكلِ وأخذ يستدل بهذا الحديث الشريف وقال: في هذا العالم الوضيع نسيتَ ذلكَ الغذاء السّماوي، وشُغِلتَ بهذا القوت المادّي وأخذتَ ليلاً ونهاراً تغذّي جسمكَ. والآن فإنّ هذا الجسمَ هو جوادكَ وهذا العالم الوضيع اصطبلك. إنّ غذاء الفرسِ لا يكونُ غذاءً للفارسِ؛ إذ إنّ للفارسِ نوعاً خاصّاً من النومِ والطّعامِ والتّنعمِ. ولكن لأنّ الحيوانية والبهيمية غلبتا عليكَ تخلّفتَ مع جوادكَ في

(1) جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، تعريب: عيسى علي العاكوب، دار الفكر، بيروت- لبنان، 58.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، رقم الحديث (1964)، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت. رقم الحديث (1105).

(3) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم أبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، 207/4.

إصطبلِ الخيل، ولم يكن لك مقامٌ في صفّ ملوكِ عالم البقاء وأمرائه. قلبكَ هناك، وعندما غلب عليكَ الجسدُ صرتَ خاضعاً لحكمه، وبقيتَ أسيراً له...."(1).

–ومن منهجه استدلاله بالحديث الواحد لأكثر من موقف حيث يقول: "اعلم أنّ كلّ بيت من الشّعر وحديثٍ وآيةٍ يُستشهدُ بها، هي مثلُ شاهدَين لديهما شهادات مختلفة، وفي كلّ مقامٍ شهادة مناسبة لذلك المقام. وذلك مثلُ أن يكون هناك شاهدان يشهدان على وقف بيت، والشاهدان نفسهما يشهدان على بيع دكان، والشاهدان نفسهما يشهدان على نكاح، في كلّ قضية يحضُرانها يقدّمان شهادة وقفا لها. صورة الشاهد واحدة دائما، أمّا معناه فهو الذي يختلف نفعنا الله وإياكم"(2).

3- قال جلال الرومي: الوجه غير المغسول لا يرى وجه الحور. وقد قال النّبي: لا صلاة إلا بالطهور. لكن لفظ الحديث كما في صحيح مسلم "لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ"(3). ورغم أنّه يضفي طابعاً روحيّاً على معنى الأشياء الظّاهرة لا ينكرُ لزومها من أجل الأداء الصّحيح للصّلاةِ وفي هذا السياق ربما تذكّر قصة مضحكة حول الفقير الذي خلط الأدعية أثناء الاستنجاء. فقال: يا رب صلني برائحة الجنّة بدلا من يا رب طهرني من هذه النجاسة. مثال لعمل الشيء الصحيح في مكان غير صحيح(4).

ويدخل لطائف صغيرة خلابة أثناء شرحه للأحاديث ولكن تعبيرات مثل هذه تقودنا إلى الحال الواضح التي يكون عليها العاشق.

فالحديث في عدم صحة الصلاة بغير طهارة الظاهرِ لكن أهل السلوك يرون فيه إشارة إلى أن عدم طهارة الباطن مانعة من قبول الصلاة من باب أولى قال ابن القيم: (طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطا في صحة الصلاة والاعتداد بها , فإذا أخل بها كانت فاسدة , فكيف إذا كان القلب نجسا ولم يطهره صاحبه ؟ فكيف يعتد له بصلاته وإن أسقطت القضاء ؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن)(5).

وقد اعتمد جلال الرومي كثيراً على الأحاديث النّبوية في آثاره، يوردها على نحو صريح أو يومئ إليها، وتتخلّل ذكرياتٌ من سيرة سيدنا محمّد صلى الله عليه وسلّم لغتَه الشعرية ويطفحُ مثنويُّه بالقصص التي تدور حول حياته: كيف جاء الكفّار لزيارته وكيف تحدّث إلى زوجه الشّابة السيدة عائشة وكيف كان مثالَ الرّحمة والحكمة ويستشهد كثيراً بحكايات تتّصل بشخصيّته في كتابه "فيه ما فيه " حيث تُؤول كما هي الحال في المثنوي بمعنى صوفي.

وتغدو رحلة محمّد من مكة إلى المدينة رمزاً للرحلة الروحية: "ألم يمض المصطفى في رحلة نحو يثرب، إذ ظفر بالسلطنة وغدا حاكم مائة دولة..."

في مقدور الإنسان أن يجد مملكته الروحية فقط بترك البلد الذي وُلدَ فيه، أي عالم المادة ...

(1) الرومي ، فيه ما فيه، ص48.

(2) المرجع السابق، ص70.

(3) مسلم، صحيح مسلم: رقم الحديث (224).

(4) الرومي، فيه ما فيه ص575.

(5) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996م، 406/2.

وتولّع بقصّة الجذع الحنّان: فقد استخدم النبي محمّد صلى الله عليه وسلّم هذا الجذع مدّةً في الاتكاء عليه أثناء وعظه، وعندما أنشئ له منبر مناسب ترك الجذع فبدأ الجذع المتروكُ بالأنين فهل الإنسان أدنى من جذع النّخل بحيث لا يتحسّر حين يفصَلُ عن معشوقه؟

فالجذع الذي يئنُّ، والحجارة التي تتكلّم هي جميعاً مُنحت الحياة. العوام وحدهم يعدون هذه الأشياء ميتة ودون شعور؛ أمّا أمامَ الله (ويمكن أن نضيف: أمام أولئك الذين يعيشون في الله) فإنّها "عاملة ومطيعة"[1].

ويصفُ النبيّ محمداً بصفات وجمل رائعة:

يشق المصطفى القمر في منتصف الليل فيأخذ أبو لهب بالهذيان بسبب ما ألمّ به من غيظ...

ثمّ يقول: هو أقمرُ الأقمار ولذلك يسمّي أصحابه نجوماً.

يومئ إلى حديث: (أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم) رواه البيهقي، وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: "أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيّهم اقتديتم اهتديتم".

وقـــد تـــواردت نصـــوصُ أهـــلِ العلـــم بعـــدم صـــحّة هـــذا الحـــديث: فقال الإمام أحمد: "لا يصح هذا الحديث[2].

أحبّ الرومي النبي حبا جما فوصفه بمغيث الكونين وهو مثلُ سفينة نوح ينجو من تعلّق به والقرآن في يده مثل عصا موسى، التي أعطيتْ صفاتِ منحِ الحياة فيما يتّصل بالمؤمنين، لكنّها تتحوّلُ إلى تنّين إزاء الكافرين الذين تلتهمهم ولم يكتفِ الرومي بهذه الألقاب والأسماء الرائعة بل أخذ يمدح النّبي صلى الله عليه وسلّم:

هذا حبيبي، هذا طبيبي

هذا أديبي، هذا دواي

ومن أقواله: لو عاديتُ الصّباحَ لكنتُ خُفّاشاً

ولو أنكرتُ أحمدَ لكنتُ يهودياً[3].

وقد وردت في آثاره بعض الأحاديث الموضوعة أو التي لا أصل لها:

-الحديث القدسي الذي قال فيه الحق أنا أحمد دون ميم: أي أحد وهو حديث موضوع وضع في أواخر القرن السادس الهجري.

---

(1) الشمس المنتصرة 464.

(2) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المدخل إلى علم السنن، اعتنى به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة، دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، 1437هـ - 2017م، 580/2، ويوسف بن عبدالله بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي - الدمام الطبعة الأولى سنة الطبع 1414هـ، رقم الحديث (1760)، وإسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، الناشر: المكتبة العصرية، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 2000م، 204/1.

(3) شيميل الشمس المنتصرة، ص464.

وقد فسّر الحديث السّابق بقوله: الأحد كمال وأحمد ليس في مقام الكمال، وعندما تزول تلك الميم يغدو كمالا كاملاً. يعني أنّ الحقَّ محيطٌ بكلِّ شيءٍ وأيّ شيء زدتَ عليهِ يكونُ نقصاناً[1].

وفي هذا السياق يقول جلال الرومي: خذ العبارة الشهيرة " أنا الحق" يظنّ بعض النّاس أنّها ادّعاء عظيم لكنّ أنا الحق على الحقيقة تواضع عظيم. لأنّ من يقول: أنا عبدُ الحق يثبت وجودين اثنين، أحدهما نفسه، والآخر لله. أمّا من يقول "أنا الحق" فقد نفى نفسه وأسلمها للرّيح يقول: أنا الحق" يعني "أنا عدم" هو الكلّ لا وجود إلا لله، أنا بكلّيتي عدم، أنا لستُ شيئاً[2].

فسر هذا الكلام تفسيراً عجيباً ولما كان في أغلب أهل العشق لديهم حالة استغراقية ذاهلة والتباس في الأمور، فلربما يُعذَرون في تلقّياتهم المخالفة للحقيقة.

-حديث: "شر العلماء مَن زار الأمراءَ وخير الأمراءِ من زار العلماء، نعمَ الأميرُ على بابِ الفقيرِ، وبئسَ الفقيرُ على بابِ الأميرِ"[3]. لم أجد له إسنادا بهذا اللفظ.

والمقصود زيارتهم الخبيثة لو صح، والمراد بالزيارة التي تكون للشهوة والمال والموافقة على الباطل.

وإذا أهمل العلماء الأمراء فسدوا، فالمصلحة والخير في أن يزورهم العلماء ويرشدوهم ويطلبوا منهم التوجيه والإرشاد والنصيحة عن الظلم ونصر المظلومين وإزالة الظلم عنهم، كما زارهم العلماء سابقًا من عهد الصحابة إلى يومنا هذا.

أما كون العلماء يتركونهم ويهجرونهم ولا يزورونهم فهذا ليس بصحيح.

-حديث من أعان ظالماً سلّطه الله عليه. في إسناده متهم بالوضع.

قال جلال الرومي معلقا على الحديث: "ذهابك في وجهته يجعلكَ خاضعا لهذا الحكم متى مضيت في تلك الوجهة سلطه الله عليك في النتيجة"[4].

في هذا الحديث ابن زكريا العدوي وهو متهم بالوضع، وأورده الديلمي بلا سند عن ابن مسعود[5].

-حديث: لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه نبي مرسل ولا ملك مقرّبٌ[1].قيل لا أصل له موضوع، وقال القاري بعد إيراده الحديث قلت: ويؤخذ منه أنه أراد بالملك المقرب جبريل وبالنبي المرسل أخاه الخليل انتهى فليتأمل ، ثم قال القاري وفيه إيماء إلى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالسكر والمحو والفناء انتهى.[2]

---

(1) المرجع السابق، ص470.

(2) الرومي، فيه ما فيه، ص83.

(3) المرجع السابق، ص27.

(4) الرومي، فيه ما فيه، ص38.
الحديث أخرجه علي بن الحسن ابن عساكر في تاريخ دمشق، المحقق :عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر الطبعة :بدون سنة الطبع 1415هـ، 4/34.

(5)العجلوني، كشف الخفاء، ص227/2.

-حديث: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر (3).

حديث لا أصل له أورده العجلوني، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: هو كلام إبراهيم بن أبي عيلة وليس بحديث ، نقله العجلوني عن الحافظ في الكشف (4).

يقول جلال الرومي: " يعني، كنّا في مجاهدة الصورِ، وفي مراجعة الأعداءِ الصوريين؛ والآن نواجه جيوش الفِكَرِ، لتهزم الفِكرُ الجيّدة الفِكَرَ السيئةَ، وتخرجها من مملكةِ الجسدِ. هذا إذن على الحقيقة الجهادُ الأكبر والمعركة العظيمة. وهكذا فإنّ الفِكَر لها تأثيرها، لأنّها تعمل دون توسّط الجسد، مثلما أنّ العقل الفعّال يدير الفلك دون آلة (5).

ومن الأحاديث الموضوعة في كتاب فيه ما فيه:

-كنتُ كنزا لا أُعرَفُ فأحببتُ أن أعرف فخلقتُ خلقًا، فعرَّفتهم بي؛ فعرفوني.

ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف. نقل ذلك عن ابن تيمية والزّركشيّ، والحافظ ابن حجر، والسّيوطي وغيرهم قال العجلوني: وهو واقع كثيرًا في كلام الصوفية، واعتمدوه وبنوا عليه أصولًا لهم(6).

- في الحركاتِ البركات. هو من كلام بعض السلف وليس منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

- موتوا قبل أن تموتوا. قال القاري: هو من كلام الصوفية، والمعنى: موتوا اختيارًا بترك الشهوات، قبل أن تموتوا اضطرارًا بالموت الحقيقي(7).

- مَن عرفَ نفسهُ فقد عرف ربه(8).

الخاتمة والنتائج:

ركّز جلال الدين الرومي في شرحه لبعض الأحاديث على علاج الانحرافات السلوكية، وإصلاح الباطن وترسيخ الإيمان. فكلما عرض لحديث اِلتمسَ منه ما يمكن أن يخدم هدفه مع اعتبار المعاني الأخرى الظاهرة أو المستنبطة غالبا. وخلصت الدراسة أيضاً إلى وجود أحاديث موضوعة في آثاره وأنّه تأثر بالتفسير الاشاري في شرحه للأحاديث الشريفة والآيات القرآنية، وأنه كان يعتمد على أسلوب التخيل والتمثيل.

---

(1) الرومي، فيه ما فيه، ص41.

(2) علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين القاري، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1398 هـ، ص151، والعجلوني، كشف الخفا، 173/2.

(3)جلال الدين الرومي، حكايات وعبر من المثنوي، تعريب: محمد جمال الهاشمي، دار الحق بيروت– لبنان، ص319.

(4) العجلوني، كشف الخفا، 424/1.

(5) الرومي، فيه ما فيه، ص100.

(6)كشف الخفاء: 132/2.

(7) علي بن محمد، القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، المحقق: محمد الصباغ، الناشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة – بيروت، 363/1.

(8) القاري، الأسرار المرفوعة: 351/1.

المراجع:

الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، علي بن محمد، القاري (المتوفى: 1014هـ)، المحقق: محمد الصباغ، الناشر: دار الأمانة – مؤسسة الرسالة– بيروت.

تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر المحقق :عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر الطبعة: بدون سنة الطبع 1415هـ.

جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبدالله بن عبد البر المحقق :أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي – الدمام الطبعة الأولى سنة الطبع 1414هـ.

حكايات وعبر من المثنوي، جلال الدين الرومي(المتوفى: 672هـ)، تعريب: محمد جمال الهاشمي، دار الحق بيروت– لبنان.

سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م.

الشمس المنتصرة، آنا ماري شيميل، تعريب: عيسى علي العاكوب، دار التكوين، دمشق سوريا، 2016.

صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

العواصم من القواصم، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ)، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى، 1419هـ .

فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت، 1379، رقم أبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(المتوفى: 505هـ)، المحقق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.

فيه ما فيه، جلال الدين الرومي(المتوفى: 672هـ)، تعريب: عيسى علي العاكوب، دار الفكر، بيروت– لبنان.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد العجلوني الدمشقي (المتوفى: 1162هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، الطبعة: الأولى، 1420هـ – 2000م.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1416 هـ – 1996م.

المدخل إلى علم السنن، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (384هـ – 458 هـ)، اعتنى به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة، دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1437هـ – 2017 م.

المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى)، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين القاري (المتوفى: 1014هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1398هـ.

MESNEVİ'DE İNSAN-I KAMİL SEMBOLLERİ

Ömer Faruk ERDEM*

Özet

Tasavvufi düşüncenin varoluşa dair ortaya koyduğu temel düşüncelerden biri olan vahdet-i vücud düşüncesi içerisindeki en önemli unsurlardan birisi insan-ı kâmildir. Vahdet-i vücud düşüncesine sahip olan düşünürlerden biri de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Eserlerinde sıklıkla semboller kullanan Rûmî'nin en meşhur eseri Mesnevi olarak bilinmektedir. Rûmî bu eserinde İbn-i Arabi ve Sadreddin Konevî gibi sistematik bir insan-ı kâmil anlayışı ortaya koymamış olsa da birçok yerde aklı evvel, aklı kül, noktayı kül, noktayı vahdet, sırr-ı ilâhi, gavs, kutup, hakiki mürşid gibi isimlerle insan-ı kâmil ve özelliklerinden bahsetmektedir. Mesnevi'de özellikle kamışlıktan kesilen ney, bakkal ve dudu kuşunun hikayesi, deve ile katırın hikayesi, deve ile farenin hikayesi ve dudu kuşuna konuşmanın öğretildiği ayna hikayesi en göze çarpan insan-ı kâmil sembolleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İnsan-ı Kâmil, Mesnevi, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî.

SYMBOLS OF PERFECT MAN IN MATHNAWI

Abstract

One of the most important elements in the thought of wahdat al-wujūd (unity of existence), one of the fundamental thoughts put forward by Sufi thought about existence, is al-insân al-kâmil (the perfect man). One of the thinkers who have the wahdat al-wujūd thought is Mawlānā Jalāl ad-Dīn Rūmī. The most famous work of Rūmī, who often uses symbols in his works, is known as al-Mathnawī. Although Rūmī did not reveal a systematic understanding of al-insān al-kāmil such as İbn Arabī and Sadreddin Konevī in this work, in many places he mentions al-insan al-kāmil and his/her attributes by using terms like al-aql al-awwal, al-aql al-qull, noqtah al-qull, noqtah al-wahdat, al-sirr al-ilāhī, ghaws, qutb and true murshid. In al-Mathnawī, in stories like the 'tale of the reed' regarding the musical instrument 'nay', the story of the grocery owner and parrot, the story of camel and mule, the story of camel and mouse, and the mirror story in which a parrot is taught to speak, al-insān al-kāmil represents itself in symbols.

Keywords: al-insân al-kâmil (the complete person), wahdat al-wujūd (unity of existence), Mawlānā Jalāl ad-Dīn Rūmī.

Giriş

İslam tasavvufunda insan-ı kâmil düşüncesi: Tasavvufî düşüncenin sistematik ve etkili bir ifade tarzına ulaşmasında en etkili isimlerden birisi İbnü'l-Arabî (1165–1240) olmuştur. Yine İnsan-ı Kâmil düşüncesini varoluşun merkezine yerleştirerek felsefî olarak ele alarak tanımlayan kişi de kendisidir[1]. Tasavvufî düşünce içerisinde yer alan insan-ı kâmil anlayışının vahdet-i vücud düşüncesinin önemli bir parçası olması sebebiyle vahdet-i vücud düşüncesini anlamadan insan-ı kâmil düşüncesini anlamak da pek mümkün olmayacaktır. Vahdet-i vücud düşüncesi içerisinde insan-ı kâmil yaratılışın amacı ve başlangıcı olarak düşünülebilir ve ilk olarak kâmil bir şekilde yaratılmış insanın amacı, maddi aleme inmesinden sonra tekrar yükseliş aşamalarını geçerek bir başka deyişle Allah'ın esma ve sıfatlarını en güzel biçimde yansıtacak hale gelerek kemale ulaşmasıdır. İnsan-ı kâmil anlayışını bu şekilde ifade eden İbnü'l-Arabî ve öğrencisi Sadreddin Konevî ile aynı dönemde yaşayan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de vahdet-i vücud düşüncesini kabul etmekte ve insan-ı kâmil kavramından doğrudan bahsetmese de eserlerinde tarif ettiği pir, mürşit, kutup kavramlarında kâmil insanı tanımlamaktadır.

Yaradılışı "*Aşk*", "*Sevgi*" ve "*Rahmet*"e dayandıran İbnü'l-Arabî'ye göre Allah âlemi heyula (ruhsuz bir cesed) olarak ilk taayünde yaratmıştır. Daha sonra ruhsuz bir ceset olarak yaratmış olduğu bu alemi rahmani sıfatları kabul edebilecek biçimde tesviye etti. Nihayetinde ise "*kün*" yani "*ol*" diyerek

---

* Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, omferdem@hotmail.com ORCİD: 0000-0003-0761-3830.

[1] Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul 2007, s. 133; Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, İstanbul 2013, s.298; Nejdet Durak, "İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak 'insan-ı kâmil' Anlayışı", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, VII/2 (2010), s.108.

kendi esmasını en güzel şekilde yansıtacak bir ayna olarak tesviye ettiği varlığa isim ve sıfatlarını yansıtarak alemi meydana getirdi[2]. Burada iki husus çok önemlidir. "*Ol*" emri var olmayan bir şeyin varlığının ortaya çıkmasını sağlayan bir yaratmadır. Burada bir südûr anlayışı veya alemin ezeliliği gibi bir durumdan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Yine ikinci önemli husus ise aynaya yansıyan esma ve sıfatlardır. Nasıl ki bir insanın aynadaki görüntüsü o insanın zatının bir parçası olamazsa alem de panteizm anlayışındaki gibi Allah'ın bir parçası olarak nitelendirilemez. Aynadaki görüntümüz üzerinde hangi işlem yapılırsa yapılsın o görüntü bizlerin bedenine herhangi bir etki meydana getirmez. Çünkü aynadaki görüntü ve bizim zatımız birbirinden mahiyet itibariyle tamamen farklıdır. İlk taayün ile başlayan bu yaratılış süreci farklı mertebeler halinde sıralanır.

Vahdet-i vücud anlayışının ortaya çıkışı mutasavvıfların salt zihinsel bir üretimi neticesinde gerçekleşmemiştir. Bu düşünce mutasavvıflarca birçok ayet ve hadisin yorumlanması sonucunda ortaya çıkmıştır. Göklerde ve yerde olan her şeyin insanın emrine verildiği[3], insanoğlunun şerefli kılındığı[4], Hz. Âdem'in yeryüzünde halife olduğu[5], insanın en güzel biçimde yaratıldığı[6], emaneti yüklendiği[7] ve insana isimlerin öğretildiğine[8] dair ayetlerle birlikte "*Allah Âdem'i kendi sûretinde yaratmıştır*"[9] ve "*Sen olmasaydın ben kâinatı yaratmazdım*"[10] hadisleri söz konusu mutasavvıfların vahdet-i vücud ve insan-ı kâmil düşünceleri üzerinde etkili olmuşlardır.

Mutasavvıflarca ortaya konan bu düşüncede alem İnsan-ı kâmil amaçlanarak yaratılmıştır ve bu insan örneği de Hz. Muhammed üzerinden verilmiştir. Bir anlamda kâmil insan Allah'ın esma ve sıfatlarını üzerinde taşıyan ve diğer insanların da onda bu özellikleri gördüğü örnek şahsiyettir. Tüm insanlardan beklenen de mümkün olduğunca böyle bir insan olmalarıdır. Bu bir ütopik insan türü olmayıp gerçeklik imkanı var olan, olmuş ve diğerleri için de mümkün olan bir kişiliktir. Bu anlayışa göre alem ancak insan-ı kâmil ile ruh ve canlılık kazanabilir[11].

1) Mesnevi'de İnsan-ı Kâmil Sembolleri

Yazıldığı günden beri her kesimden insanın dikkatini çekerek kitleleri etkisi altına alan Mesnevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin en meşhur eseri olarak bilinmektedir. Binlerce beyitten oluşan Mesnevi altı cilt halinde telif edilmiş ve içerisinde birçok konuyu barındıran zengin bir içeriğe sahiptir. Mevlânâ'nın Mesnevi içerisindeki üslubu ise konuların daha ziyade tümdengelimci bir metotla işlendiği, remiz ve sembollerin yoğun kullanıldığı bir özelliğe sahiptir[12].

Çağdaşı olan diğer mutasavvıflarda olduğu gibi Mevlâna'ya göre de insan-ı kâmil denildiğinde akla gelen Hz. Muhammed'dir ve kemalin en yüksek derecesi Hz. Muhammed'de görülür. Mevlâna'nın eserlerinin birçok yerinde Hz.Muhammed'in ahlakıyla ahlaklanmanın faziletlerinden bahsedilmektedir. Hz. Peygamber ve varisleri Hak ile halk arasında bir aracıdırlar ve onların ahlakları Allah'ın ahlakı olması sebebiyle en yüce mertebededirler[13].

Mevlâna'ya göre insan-ı kâmil bir gözbebeği gibi her şeyi görür ama kendisini göremez. Bu bir anlamda kendi nefsini hiçleştirip bakış açısını nefsinden tüm diğer varlıklara doğru yönlendirmesidir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Mevlâna, Mesnevi'sinde insan-ı kâmil için birçok sembol ve ifade kullanmaktadır. Bu ifadelere bakıldığında insân-ı kâmil, aklı evvel, aklı kül, noktayı kül, noktayı vahdet, sırrı ilâhî, gavs, kutup, hakiki mürşit gibi isimlerle farklı biçimlerde anılmaktadır[14]. Bu sembollerden ilki, Mesnevi'nin de başlangıcında kullanılan Ney sembolüdür.

---

2 Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti,* Konya 2010, s.52-54.
3 Câsiye 45/13.
4 İsra 17/70.
5 Bakara 2/30.
6 Tin 95/4.
7 Ahzab 33/72.
8 Bakara 2/31.
9 Buhârî, "İsti'zân", 1, "Itk", 20; Müslim, "Birr", 11 ; "Cennet", 28; Ahmed b. Hanbel, II, 244, 251, 315, 323, 434, 463, 519, III, 323; İbn Hibbân, "el-İhsân" XII, 419-21, XIII, 18-9, XIV, 33; el Humeydî, "el- Müsned", II, 271.
10 Acluni, II, s. 164; Hakim el Müstedrek, II, s. 615. Bu hadisin sıhhati meselesi tartışmalı olsa da mutasavvıfların bu düşünceleri ortaya koyarken bu hadisi kullandıkları sonucuna gitmemizi engellemediği için sıhhat konusu bizim konumuz dışındadır.
11 Abdülkerim b.İbrahim el-Cîlî, *Günümüz İnsanına İnsan-ı Kâmil -2-,* (haz. Hamza Kılıç), İstanbul 2011,s. 224; Mehmet Demirci, "Nur-ı Muhammedi", *DEÜİF Dergisi*, S. 1 (İzmir 1983), s.239-245.
12 Elif Yalçın, "Mesnevî'ye Göre İnsân-I Kâmilin Kalbî Vasıfları", *Bitlis İslamiyat Dergisi,* I/1 (2019), s.4.
13 Zeynep Büyükünal, *Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm,* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya 2014, s.76.
14 Yalçın, *aynı makale*, s.3.

a) Ney Sembolü

Mesnevi'nin ilk 18 beyti Mesnevi'nin özü olarak görülür ve buradaki ilk sembolün insan-ı kâmil'i temsil etmesi dikkate değerdir. Mevlâna'nın ilk olarak '*dinle*' ifadesiyle sözlerine başlaması dikkat çekicidir. Neden dinleyecek? Çünkü anlamak için konuşmadan önce dinlemek gerek. Peki, kimi dinleyecek? İşte kâmil insanın rolü bu noktada başlar. Mevlâna'nın ney ile sembolize ettiği, insan-ı kâmil, tasavvuf kültüründe mürşit olarak bilinen bu olgun kişi, Allah'ın mesajını anlatan, kendisi de Allah'ın sıfatlarını en güzel yansıtabilecek kişidir[15]. Mesnevi'nin ilk 18 beytinde Mevlâna;

"*Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor:*

Beni kamışlıktan kestiklerinden feryadımdan erkek, kadın herkes ağlayıp inledi.

Ayrılıktan şahrem şahrem olmuş bir gönül isterim ki iştiyak derdini anlatayım ona.

Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.

Ben her cemiyette ağladım, inledim. Fena hallilerle de eş oldum, iyi hallilerle de.

Herkes kendi zannınca benim dostum oldu, ama kimse içimdeki sırları araştırmadı.

Benim esrarım feryadımdan uzak değildir, ancak (her) gözde, kulakta o nur yok.

…………………………..

Ham, pişkinin halinden anlamaz, öyle ise söz kısa kesilmelidir vesselam."[16]

diyerek sözlerini bitirir.

Mevlâna, neyin kamışlıktan kesilmesini ve feryadını anlatırken bir bakıma dünyaya halife olarak gönderilen insanın aslî vatanından ayrılmasını ve bu ayrılığın ardından çektiği özlem ve bu özlemden kaynaklanan ızdırabını anlatmaktadır. İnsan, tıpkı ney gibi kamışlıktan kesilerek hayat bulduğu ve yetiştiği yurdundan uzaklaştırılmıştır[17]. Burada Platon'un idealar aleminden düşüp bedene hapsolan ruhun sürekli olarak aslî vatanına özlem duymasına benzer bir durum dikkat çekmektedir. Platon'da bu ızdırabın giderilmesi düşünce ve felsefeye bağlanmışken Mevlânâ'da bir kâmil mürşidin yoluna girmeye, ona tabi olmaya bağlanmıştır.

Kamışlıktan kesilen bir kamışın ney olma potansiyeline sahip olmakla birlikte ilahi nefesi kabul edebilecek bir ney haline gelmesi için uzun süren bir emeğe ihtiyaç vardır. Nitekim neye benzer bir kamış olmak başka şeydir, ney sesi veren bir kamış olmak başka bir şeydir. Her ney yapıyorum diyen ney yapamaz. Gerçek bir ney ancak gerçek bir üstadın elinde şekillenebilir. Bu bakımdan hem kamış kemal potansiyeline sahip olmalı hem de bu potansiyele sahip kamışı ney haline getirecek usta marifetli olmalıdır. İnsan-ı Kâmil de aynı süreçlere tabidir. Doğuştan kabiliyet sahibi olan insan, bir kâmil mürşidin yoluna girip ondan eğitim alarak olgunlaşır[18]. Kâmil olmayan eksik insan ise dışarıdan "*ney*"e benzese de yeterince işlenememesinden dolayı, içi dolu kalan ve içindeki doluluk sebebiyle güzel nağmeler ve sedalar çıkarmaya müsait olmayan "*ney*"e benzer. Böyle bir ney, bir kâmil mürşit eliyle tesviye edilip içi boşaltılır, güzel bir ney haline getirilebilir[19]. Burada kamışın içinin boşaltılmasını bir mürşit eşliğinde insanın nefsinin arzularından arınması ve kendi hiçliğini fark edebilecek, asli vatanının farkına varabilecek hale gelmesi olarak yorumlayabiliriz.

Ankaravî İsmail Rusuhî Dede, neyin kamışlıktan koparılması sebebiyle ayrılıktan yakınmasını bir gurbet, yersiz ve yurtsuzlaşma olarak tanımlar. Çok sayıda şarihin a'yanı sabite, ruhlar alemi veya masiva olarak yorumladığı kamışlıktan[20] ayrılış, Vahdet'ten ayrılışın ve Kesret'e atılmışlığın sebep

---

[15] Abdulbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, I-II, İstanbul 1990, s.17; Büyükünal, *aynı eser*, s.77.
[16] Gölpınarlı, *aynı eser*, I-II, s.14; Mevlânâ Celaleddin Rumi, Mesnevi, I, 1-18 Beyit.
[17] Mehmet Necmettin Bardakçı, "Mevlâna'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma", *ERDEM*, S.50 (2008), s.7.
[18] Bardakçı, *aynı makale*, s.7.
[19] Abdulhakim Yüce, "Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna", *Tasavvuf*, S.14 (2005), s.74.
[20] Yüce, *aynı makale*, s.74.

olduğu bir yurtsuzlaşmadır[21]. İnsan bu ana yurdundan dünyaya gelerek bir yurtsuzlaşmanın kadim makamındaki feyzinden mahrum kalmanın hüznünü taşırken bu ayrılığın ateşiyle parça parça olmuştur[22]. Doğal hali sarı renkte olan ney, aşk acısı çeken insanın sararmış, solmuş halini anımsatır[23]. Neyin feryadından kasıt hasret duygusudur. Bu ayrılığın en kesif zamanında insan özünü fark eder. İnsan-ı kâmil işte bu ayrılığın farkında olan kişidir[24]. Kamışlıktan koparılarak yurtsuzlaşan neyin feryadının ardından kadın-erkek herkesin ağlayıp inlemesinden kastedilen ise insan-ı kâmilin, arifler ve cahillerin bulunduğu ortamlarda marifet ve hakikatle ilgili ifadelerine dair söylenen sözlerdir[25].

Mevlânâ, Mesnevisinin 18. Beytine geldiğinde ise "*Balıktan başka her şey suya kandı, rızkı olmayana da günler uzadı. Ham pişkinin halinden anlamaz, öyle ise sözü kısa kesmeli vesselâm*" sözleriyle insan-ı kâmili bir başka sembol olarak suya kanmayan bir balığa benzetmekte ve olgunlaşıp kemale erememiş insanların kâmil insanları anlayamayacağını ifade etmektedir[26].

b) Bakkal ve Dudu Kuşunun Hikâyesi

Mevlâna, kâmil insanların yaptıklarının ancak ehil kişiler tarafından anlaşılabileceğini ve kıymetlerinin ancak onlar tarafından takdir edilebileceğini, zahiren diğer avam ile aynı görünseler de aslında farklı olduklarını bakkal ve dudu kuşunun hikayesinde, dudu kuşunun durumunu avamın durumuna, Cevlakî dervişinin durumunu da insan-ı kâmilin durumuna benzeterek özetle şu şekilde anlatır: [27]

Bir bakkalın konuşabilen yemyeşil bir dudusu varmış. Dükkânı bekler, alışveriş yapanlarla şakalaşır, güzel sözler söyler, insan gibi konuşur ve dudu gibi ötmede de maharetliymiş. Bir gün dükkâna kedi girer ve dudu korkarak dükkânın bir yerinden başka bir yerine uçarken gül yağı şişelerine çarparak onları döker. Dükkana gelen sahibi bir bakar ki yağlar dökülmüş ve elbisesi de yağ olmuştur. Olanlara kızan bakkal dudunun kafasına vurur ve dudu bu vuruş yüzünden kel olur. Bu olaydan sonra dudunun sesi kesilir ve konuşmaz olur. Bakkal pişman olur yaptığına "*Keşke elim kırılsaydı da o güzel dillinin başına vurmasaydım*" der. Bakkal, dudunun tekrar konuşması için ona şakalar yapar, diller döker, dervişlere armağanlar verir. Üç gün üç gece, ümitsiz bir halde dükkanda oturup belki konuşur diye dudusunun başını beklemişti. Derken sokaktan kafası tasın altı gibi cascavlak kel Cevlakî bir derviş geçerken dudu dile gelerek, akıllı adamlar gibi dervişe bağırır: "*A kel, ne diye kellere katıldın, yoksa sen de gülyağı şişesini mi döktün*?" Dudunun bu kıyası halkı güldürmüştür. Çünkü dudu hırka erini de kendisi gibi sanmıştır.

Mevlâna bu hikâyede insanların kendi işlerini temiz kişilerle kıyaslamaması gerektiğini anlatarak tüm dünyanın aslında bu yüzden sapıttığını, tanrı abdâlını az kişinin anlayabildiğini söyler. İnsanların erenleri, hatta peygamberleri bile kendileri gibi sanarak "*işte onlar da insan biz de insanız*" diyerek körlüklerinden aradaki farkı anlayamadıklarını ifade eder. Halbuki iki çeşit arı da bir çiçeği emer ama birinden bal birinden zehir hasıl olur. Acı su da berraktır tatlı su da berraktır. Ancak tatma duygusu olanlar acı suyla tatlı suyun farkını anlar. Ayırt edemeyen sihri de mucizeyi de aynı sanır. Tıpkı Hz. Musa'nın elindeki asasının büyücülerin asasına benzediğini düşünenler gibi. Oysaki birinin sonunda tanrı laneti vardır, ötekinin sonunda rahmet saçılır. Anlaşıldığı üzere Mevlânâ insan-ı kâmilin işlerinde hayır olduğunu, yaptıkları şeylerin diğer insanlarınkine benzemesinin tamamen görünüşte olduğunu ve sadece hakkıyla bilenlerin bunları anlayabileceğini söyler.

c) Deve ile Katırın Hikâyesi

Mevlâna, deve ile katırın hikayesinde deveyi kâmil insana, katırı ise şaşırmış, yoldan çıkmış insana benzetmektedir. Burada kâmil insan basiret ve bilgi sahibidir, gözü yücelerdedir, neyin ve kimin peşinden gitmesi gerektiğini bilendir. Şaşırmış insan ise cahildir, gözünün önünü bile göremeyen bir günahkardır. Kimin, neyin peşinden gittiğini bilmez. O yüzden katır hikayede sürekli olarak düştüğünü, tökezlediğini, sırtındaki yükü devirdiğini ve sahibinden dayak yediğini söyleyerek halinden şikayet etmektedir. Deve ise her ikimiz de kutsallığımızı tanrıdan alırız ama seninle benim

---

[21] Yüce, *aynı makale*, s.73.
[22] Büyükünal, *aynı eser,* 78.
[23] Büyükünal, *aynı eser,* 80.
[24] Büyükünal, *aynı eser*, 78.
[25] Yüce, *aynı makale*, s.74.
[26] Mevlânâ Celaleddin Rumi, Mesnevi, I, 17-18 Beyit.
[27] Gölpınarlı, *aynı eser*, I-II, s.55-58; Mevlânâ, Mesnevi*,* I*,* 247-280 Beyit.

aramda çok fark var. Benim başım yücedir, iki gözüm yüceleri görüyor, yüce görüş zarardan kurtarır, senin ise hem gözün hem kılavuzun zayıf, ayağa kılavuz gözdür, adım atılacak yeri de göz görür der. Bunun üzerine katır deveye haklısın der, ne olursun ben de senin gibi olayım dedikten sonra deve onu kabul eder[28]. Benzer şekilde Mevlâna, Mesnevi'nin bir başka yerinde zahirî kör olanın necasetlere bulaşacağı gibi can gözü kör olanın da görünmeyen pisliklere bulaşacağını, kâmil insanın kalp gözünün açık olduğunu söyler[29].

Yolundan sapmış insan olarak temsil edilen katırın tövbe etmesinde olduğu gibi kâmil insan, nefsin olumsuz yönlerini eğitmenin yanında, diğer insanları da "*öteki*" olarak görmeyip Allah rızasına dayalı bir ilişki kuran kanaat sahibi bir insandır. Böylece velilerin Allah'ın emirleri doğrultusunda hareket etmeleri ve kendi cüz-i iradelerini Allah'ın külli iradesinde eritmeleri sebebiyle etraflarına muamelesi külli iradenin etkisiyle olur[30]. Yine burada Mevlâna, kâmil insanın günahkâr da olsa tövbe edene karşı merhametli olduğunu vurgulamaktadır.

Kâmil mürşidin deve ile sembolize edildiği bu hikâyede insan-ı kâmil insanoğlunun zahiri ve batınî tüm yükünü yolculuk boyunca sırtında taşır[31]. Bu bağlamda kâmil mürşit manevi gelişim yolunda tıpkı aklın bedenin sağlıklı hareket etmesinde oynadığı rol gibi bir rol oynamaktadır.

Kâmil insan, dini kanunların güzelliğini diğer insanlardan çok daha net görür ve bunları Allah'ın iradesinin tezahürleri olarak kabul eder. Böylelikle dini kanunlara kendiliğinden teslim olur. Diğer bir ifadeyle kâmil insan, dini kanunları kendi benliği ile özdeşleştirir ve bir bakıma bu kanunlar ilahi iradenin birer ifadesi olurlar. Kendi iradesiyle amelde bulunan insanlara Allah'ın dilemesiyle tasarrufta bulunan mürşid-i kâmil, bu noktada eğitici ve öğretici konumdadır[32].

d) Deve ile Farenin Hikâyesi

Bir önceki hikâyeye benzer şekilde deve ile farenin hikayesinde Mevlâna fare ile kibirli ve cahil insanı, deve ile de kâmil insanı tanımlar.

Hikâyeye göre fare devenin yularını eline almış, kurula kurula giderken, kendisinin ne kadar da yiğit olduğunu, koca deveyi peşine takıp götürdüğünü düşünüp kibirleniyormuş. Farenin düşüncelerinin ışığı deveye de yansımış, anlamış farenin düşüncesini "*dur hele hoş ol*" demiş. Derken ırmağın kıyısına gelirler. Fare durur bir anda. Deve, a dağda çölde bana arkadaşlık eden neden durdun? Ercesine gir ayak bas ırmağa sen kılavuzumsun, öncümsün benim der. Farecik, boğulurum, korkuyorum der. Deve ayağını daldırır ırmağa ve bak diz boyu der. Fare, sana karınca belki ama bize ejderha deyince deve, "*öyleyse bir daha küstahlık etme de bir kıvılcımla bedenin de canın da yanmasın*" der. Fare, tövbe eder ve Allah için, şu öldürücü, şu boğucu sudan geçir beni der. Deve acır ve hörgücüne alıp, "*benim harcım senin gibi yüz binlercesini geçirir*" der.[33] Mevlânâ, burada Allah karşısında insanın yoksulluğuyla birlikte yine insan-ı kâmil karşısında diğerlerinin yoksulluğunu anlatırken kibrin de kinin de şehvet yüzünden başladığını ve adet edinilirse kökleşeceğini söyler. Mevlâna, birçok yerde Allah'tan bahsederken su metaforuyla bahsetmektedir. Bu bağlamda insanın ilahi mertebeleri aşarken birçok engelle karşılaşacağını ve bu yolun öyle kolay bir yol olmadığını anlatmaya çalışır. Yolun ırmağa ulaşması ve fareyi devenin karşıya geçirmesi ise tasavvufta belli bir noktadan sonra bilgi ve manevi meylin yetmeyeceği, Allah'ın nuruna kavuşma çabasında daha kâmil bir öndere ihtiyaç olduğunu işaret eder[34]. Öte yandan da hikâyede insan-ı kâmilin tevazu sahibi, sabırlı, yardımsever ve merhametli olmak gibi ahlaki erdemlerine vurgu yapar.

e) Ayna Sembolü

Mevlâna'nın Mesnevi'de insan-ı kâmili anlatırken kullandığı sembollerden biri de aynadır. Burada ayna Allah'ın buyruklarını insana ileten insan cinsinden bir aracı olarak insan-ı kâmildir. Nitekim insan bir şeyleri ancak kendi cinsinden öğrenebilir.

---

[28] Abdulbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, III-IV, İstanbul 1983, s.614-617; Mevlânâ, Mesnevi, IV, 3377-3430 Beyit.
[29] Gölpınarlı, *aynı eser*, III-IV, s.142; Mevlânâ, Mesnevi, III, 2091 Beyit.
[30] Büyükünal, *aynı eser*, s.82-83.
[31] Büyükünal, *aynı eser*, s.82.
[32] Büyükünal, *aynı eser*, s.84.
[33] Gölpınarlı, *aynı eser*, I-II, s.637-638; Mevlânâ, Mesnevi, II, 3446-3470 Beyit.
[34] Büyükünal, *aynı eser*, s.85.

Mevlâna, insan-ı kâmilden diğer insanların bir şeyler öğrenme sürecine dair hikayesinde kafesinin içerisinde bir ayna bulunan ve insanı sembolize eden dudu kuşunu anlatır. Dudu kuşu aynada kendini görür. Aynanın arkasında gizlenen ustasıysa edepli bir dille güzel sözler söyler. Dudu kuşu bu yavaş yavaş, hafif hafif söylenen sözleri, aynadaki başka bir dudunun söylediğini ve kendi cinsinden birinden söz öğrendiğini sanır. Oysaki ona söz öğreten aynanın arkasındaki ustadır. Aksi halde kendisi, cinsinden olmayandan söz öğrenemez. Bu hünerli kuş, hemcinsinden söz söylemeyi öğrenir ama sözün ne anlamından ne de sırrından haberi vardır. Mevlânâ, burada dudu kuşunun halinin de müridin durumu gibi olduğunu anlatır. Noksanlıklarla dolu mürit de kendini, erenin beden aynasında görür. Fakat söz söylenir, olaylar olurken aynanın arkasındaki Külli aklı göremez. O, sözleri insan söylüyor sanır. Fakat başka bir sır vardır ki ondan habersizdir. Mevlânâ'ya göre halk da kuşların ötüşünü taklit eder; çünkü bu her ağzı, boğazı olanın yapabileceği bir iştir. Fakat kuşların dilinden ancak bir peygamber olan Süleyman anlar. Ona göre birçok insan insan-ı kâmilin sözünü dinler ama bazıları sadece sözden nasiplenirken bazıları da rahmete uğrarlar[35]. Bu bağlamda söz söyleyen kâmil insan Allah'ın sözlerini insanlara öğreten ve kendisinden Allah'ın sözlerinden başkası çıkmayan bir insandır. Kişi mürşidin ahlakına uyarak Allah'ın ahlakına da uymuş olur.

Ayna metaforunda dikkati çeken bir diğer nokta, aynanın varlığını "*yokluk*"ta bulmasıdır. Yani ayna kendini meydana getiren bileşimlerin rengini verecek olsa, ayna vasfına sahip olamaz. Aynayı ayna yapan şey ancak kendinden bir iz taşımamasına, yokmuş gibi görünerek karşısındakileri yansıtmasına bağlıdır. Kâmil insan da tıpkı bunun gibi benliğinden arınmış, benliğinin Hak ile arasında engel olmasına izin vermeyip aksine onu Hak ile arasına vasıta kılmıştır[36].

Mevlâna, çalışıp çabalayarak can gıdasının elde edilemeyeceğini, bunun ancak şeyh olarak tanımladığı insan-ı kâmile tabi olmakla mümkün olacağını ifade eder. Nefis, kişinin kâmil insana uyduğunu görünce ister istemez kişinin buyruğu altına girecektir. Şeyh kişinin dostu olursa akıl nefsi yenebilir. Kişinin nefsi bir ejderha gibi yüzlerce güce, kuvvete, hüner ve marifete sahipken, şeyhin yüzü bu ejderhaya karşı göz çıkaran bir zümrüt gibidir[37].

Bahsetmiş olduğumuz bu semboller dışında Mevlânâ, insan-ı kâmili damlada gizlenen bir deniz, zerreye sığınmış bir güneş gibi sembollerle de ifade eder. İnsanlık cevherini kâinatın odağı olarak gören Mevlâna'ya göre insan-ı kâmil, küçük bir alem olarak büyük alemin de yansımasıdır. İnsan kendini bilmedikçe, sahip olduğu bu cevherin farkına varmadıkça ziyan olup gidecektir[38].

2) İnsan-ı Kâmilin Temel Özellikleri

İnsan-ı kâmile dair verilen sembollerle anlatılanların yanında Mesnevi'den çıkarılabilecek özellikleri ise şu şekilde sıralayabiliriz;

İnsan-ı kâmil, kendini tanıyan insandır. Kendini tanımayan başkalarının kusurlarıyla uğraşır. Şayet tüm insanlar kendilerini tanıyıp kusurlarını, eksiklerini bilebilseydi, başka insanlarla uğraşmaz, onlara zarar vermezlerdi. Kendi yüzünü gören kişinin ışığı, halkın ışığından fazladır. O kişi ölse bile görüşü ölümsüz olur. Nitekim onun görüşü yaratıcının görüşüdür[39].

İnsan-ı kâmil, kimseyi inançlarından ötürü küçümsemez. Çünkü bir süre sonra Müslüman olmaları umulur. Kimsenin ömrünün ne zaman ve nasıl biteceği bilinemeyeceğinden kimseden yüz çevrilmemelidir[40]. Kendisini de kâmil mürşitler içinde tanımlayabileceğimiz Mevlâna, din, mezhep ayrımı yapmaksızın herkese karşı alçakgönüllü ve hoşgörüyle yaklaşarak tüm insanlığı vahdet denizinin dalgaları olarak değerlendirmiş, kin, nefret, kibir, gurur, benlik ve şöhret gibi kötü huy ve kaygılardan uzak kalmıştır. İnsanların aşırılıkları karşısında daima hoşgörüyü benimsemiş insanları incitmeden, gönüllerini kırmadan onları kazanmaya çalışmıştır[41]. Mevlâna'nın bu hoşgörüsü elbette ki dinlerin birliği şeklinde anlaşılmaması gereken bir durumdur. Onun diğer dinlere saygısı o dinleri de İslam gibi bir din olarak görmesinden ziyade, o dine inananların da insan oldukları fikrine dayanan bir saygının ifadesidir. Bu insanları ötekileştirip yüz çevirmek, onlara İslâmiyet'in güzelliklerini, tevazu

---

[35] Abdulbaki Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, V-VI, İstanbul 1984, s.141-142; Mevlânâ, Mesnevi, V, 1430-1440 Beyit.
[36] Büyükünal, *aynı eser*, s.86.
[37] Gölpınarlı, *aynı eser*, III-IV, s.166; Mevlânâ, Mesnevi, III, 2544 Beyit.
[38] Bardakçı, *aynı makale*, s.7.
[39] Gölpınarlı, *aynı eser*, I-II, s.458; Mevlânâ, Mesnevi, II, 880-880 Beyit.
[40] Gölpınarlı, *aynı eser*, V-VI, s.580; Mevlânâ, Mesnevi, VI, 2457-2458 Beyit.
[41] Bardakçı, *aynı makale*, s.4.

ve nezâketini sunabilme imkanını ortadan kaldıracaktır. İslam'ın bu güzelliklerini de en güzel şekilde ancak Allah'ı görüyormuş gibi davranış sergileyen insan-ı kâmilde görmek mümkün olabilir[42].

"*Bilgelik, merhamet, cömertlik, isâr, ahde vefa, sevgi ve hoşgörü gibi tüm ahlâkî iyiliklerin sembolü olan insan-ı kâmil, Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanıp insanlığın ortak değerleriyle hareket eder. Kevnî manada âlemdeki en mükemmel varlık olan insanı, ferdî manada da kemâle erdirebilmek için bilgiyi hayata geçirerek, ilim-amel bütünlüğü içinde olgun bir davranış sergiler.*"[43]

Mevlâna, kâmil insanların dostlarıyla ilişkilerinde ve konuşmalarında da çok dikkatli olduğunu ifade eder. Çünkü bazı sözler keskin kılıç gibi dostluğu keser, öldürür. Bazı sözler de ilk bahar mevsimi gibidir. Etrafı güzelleştirir[44].

İnsan-ı Kâmil, halka öğüt verirken hitap ettiği insanların seviyelerine göre konuşarak gönüllerini imar eder[45].

Mevlâna'ya göre insân-ı kâmilin en önemli özelliklerinden biri de kalbinde dünya sevgisinin bulunmamasıdır. İnsan ya baki olanı ya da dünyayı tercih etmelidir. İnsân-ı kâmil ise bâkiyi tercih ederek gönlünü geçici heveslerden arındırmış kanaatkâr kişidir[46].

Kaynakça

BARDAKÇI, Mehmet Necmettin, "Mevlâna'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma", *ERDEM*, S.50 (2008), s.1-14.

BÜYÜKÜNAL, Zeynep, "Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*",* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya 2014.

DEMİRCİ, Mehmet, "Nur-ı Muhammedi", *DEÜİF Dergisi*, S. 1 (İzmir 1983), s.239-258.

DEMİRLİ, Ekrem *İbnü'l Arabî Metafiziği*, İstanbul 2013.

el-CÎLÎ, Abdülkerim b. İbrahim *Günümüz İnsanına İnsan-ı Kâmil -2-,* (haz. Hamza Kılıç), İstanbul 2011.

ERDEM, Hüsameddin, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti,* Konya 2010.

GÖLPINARLI, Abdulbaki, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, I-II, İstanbul 1990; III-IV, İstanbul 1983; V-VI, İstanbul 1984.

DURAK, Nejdet, "İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak 'insan-ı kâmil' Anlayışı", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, VII/2 (2010), s.105-124.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*.

ULUÇ, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul 2007.

YALÇIN, Elif, "Mesnevî'ye Göre İnsân-ı Kâmilin Kalbî Vasıfları", *Bitlis İslamiyat Dergisi,* I/1 (2019), s .1-23.

YÜCE, Abdulhakim ,"Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna", *Tasavvuf*, S.14 (2005), s.63-75.

[42] Bardakçı, *aynı makale*, s.5.
[43] Bardakçı, *aynı makale*, s.6.
[44] Gölpınarlı, *aynı eser*, III-IV, s.25; Mevlânâ, Mesnevi, III, 265-266 Beyit.
[45] Bardakçı, *aynı makale*, s.11; Mevlânâ, Mesnevi, II, 3317-3319 Beyit.
[46] Yalçın, *aynı makale*, s.19.

MEVLÂNA'NIN SELÇUKLU DEVLET ERKÂNI İLE MÜNASEBETLERİ

İzzetullah ZEKİ*

Özet

XIII. asırda ilmi, ifanı ve felsefi düşünceleriyle İslam âlemini aydınlatan Mevlâna Celaleddin-i Rûmî, Sultan Alaeddin Keykubad döneminde Konya'ya yerleşerek onun yakın ilgi ve saygısına mazhar oldu. Sultan Alaeddin Keykubad'ın vefatından sonrası devletin başına geçen II. Gıyaseddin Keyhüsrev ile ilişkilerini devam ettirdi. Özellikle Selçuklu Devleti'nin vezirlerinden Mevlâna'nın Sahib Ata ve oğlu Muînuddin Pervâne ile yakından ilişkiler kurdu. Mevlâna Sahip Ata'ya sekiz adet mektup yazarak isteklerde bulundu. İlk mektubunda dervişlerinin gördüğü sıkıntıları dile getirerek bazı çevrelerce rahatsız edildiklerini beyan etti. Önlenmediği takdirde şehri terk edebileceklerini beyan ederek tehdit içerikli bir mektup yazdı. Mevlâna, ikinci mektubunda ise Sahip Ata'nın Şemseddin Yutaş'ın dulu ile evlenmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirdi. Bu evliliğin geciktirmemesini ve geciken işe bir belanın musallat olacağını bildirdi. Üçüncü mektubunda ise mücrimlerin affını istedi. Dördüncü mektubunduysa ise dervişlerin vergi ödemelerinden affedilmesi istedi. Bazen de Mevlâna devlet idarecilerinden arkadaşlarına makam talebinde bulundu. Beşinci mektubunda Sadreddin Hânkahı'nın mesuliyetinin Hüsâmeddin'e verilmesini istedi. Altıncı mektupta Ahi Gevher Taş Hânkahı'nın mesuliyetinin Şeyh Cemâleddin'e verilmesini talep etti. Mevlâna, sekizinci mektupta dervişlere dükkân satın alınmasında mali yardım talebinde bulundu.

Mevlâna, IV. Kılıçarslan ile de iyi ilişkiler geliştirdi. Sık sık saraya davet ederek ağırladı. Fakat bir sohbet sırasında Mevlâna'ya: *"Türkmen şeyhlerinden Buzağı Babayı (Baba Marendi) kendisine baba edindiğini"* dile getirmesi aralarını açtı. Mevlâna da: *"Sen kendine baba buldun ise biz de bir evlat buluruz"* diyerek meclisini terk etti. Bundan sonra rehbersiz kalan IV. Kılıçarslan, düşmanlarının hazırladığı tuzağa düştü. Cesur bir kişi olmasına rağmen düşmanları tarafından katledildi. Mevlâna'nın kendisi de 5 Cemaziyelahir 672/17 Aralık 1273 tarihinde vefat etti.

Anahtar kelimeler: Mevlâna, Selçuklu Sultanları, Devlet Erkânı.

MAWLANA'S RELATİONS WİTH THE SELJUK STATE STAFF

Abstract

Mawlana Jalaladdin-i Rumî, who enlightened the Islamic world with his knowledge, expression and philosophical thoughts in the 13th century, settled in Konya during the reign of Alaaddin Kaykubad and received his close attention and respect. After the death of Sultan Alaaddin Kaykubad II. He maintained his relations with Ghiyâsaddin Keykhusraw. He established close relations with Sahib Ata and his son Muînuddin Pervâne, one of the viziers of the Seljuk State. He wrote eight letters to Sahib Ata and made requests. In his first letter, he expressed the problems experienced by his dervishes and stated that they were disturbed by some circles. He wrote a threatening letter stating that they could leave the city if not prevented. Mevlâna, in his second letter, expressed satisfaction with the marriage of Sahin Ata's widow with Semseddin Yutas. He reported that this marriage would not be delayed and that a scourge would be plagued. In his third letter he asked forgiveness of the perpetrators. In his fourth letter, he asked for forgiveness of the dervishes' tax payments. Sometimes Mevlâna demanded authority from his government officials to his friends. In his fifth letter, he asked the responsibility of Sadreddin Hanikah to be given to Hüsamaddin. In the sixth letter, Ahi Gevher demanded that the responsibility of Hanikah be given to Sheikh Jamaladdin. In his eighth letter, Mevlâna asked the dervishes for financial assistance in purchasing the shop.

Mawlana, IV. He developed good relations with Kılıçarslan. He was often entertained by inviting to the palace. However, during a conversation, Mevlâna'ya: "Turkmen sheikhs Calf Father (Father Marendi) made him a father," he opened up between them to express. Mevlâna also said: "If you found yourself a father, we will find a son," he left the assembly. After this, IV. Kılıçarslan fell into the trap prepared by his enemies. Despite being a brave man, he was massacred by his enemies. Mevlâna himself died on 17 December 1273.

Keywords: Mawlana, Seljuk Sultans, State Staff.

* Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, izeki@mehmetakif.edu.tr ORCİD: 0000-0001-6571-7377.

Giriş

İlmi, ifanı ve felsefi düşünceleriyle İslam âlemini aydınlatan Mevlâna Celaleddin-i Rûmî, 1221 yılında Lârende (Kaman)'a geldiğinde 14 yaşında bir delikanlı idi. Babası Sultânü'l-Ulema Sultan Veled, Sultan I. Alaeddin Keykubad'ın daveti üzerine 1228 yılında Konya'ya yerleşerek onun ilgi ve saygısına mazhar olmuştu. Babasının vefatından sonra Mevlâna da Bedreddin Gühertaş'ın aracılığıyla Sultan I. Alaeddin Keykubad'la ilişkilerini devam ettirdi[1].

Selçuklu sultanlarıyla iyi ilişkiler kuran Mevlâna, özellikle Selçuklu Devleti'nin vezirlerinden Sahib Ata ve oğlu Muînuddin Pervâne ile yakından ilişkiler kurdu. Mevlâna Tâceddin Mutez, Mecdeddin Atabek, Fahreddin Aslandoğmuş, Emineddin Mikail, Alemeddin Kayser ve Bedreddin Gühertaş'a farklı konularda mektuplar gönderdi. Mevlâna'nın Sahip Ata'ya sekiz adet mektup yazarak bazı isteklerde bulunduğu bilinmektedir[2]. Mevlâna ilk mektubunda dervişlerinin gördüğü sıkıntıları dile getirerek bazı çevrelerce rahatsız edildiklerini beyan etti. Önlenmediği takdirde şehri terk edebileceklerini beyan ederek tehdit içerikli bir mektup yazdı[3]. Mevlâna, ikinci mektubunda ise Sahip Ata'nın Şemseddin Yutaş'ın dulu ile evlenmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirdi. Bu evliliğin geciktirmemesini ve geciken işe bir belanın musallat olacağını bildirdi[4].

Üçüncü mektubunda ise suçluların affını istedi. Dördüncü mektubunduysa ise dervişlerin vergi ödemelerinden muaf tutulmasını dile getirdi. Bazen de Mevlâna devlet idarecilerinden arkadaşlarına makam talebinde bulundu. Beşinci mektubunda Sadreddin Hânkahı'nın mesuliyetinin Hüsâmeddin'e verilmesini istedi. Altıncı mektupta Ahi Gevher Taş Hânkahı'nın mesuliyetinin Şeyh Cemâleddin'e verilmesini talep etti. Mevlâna, sekizinci mektupta dervişlere dükkân satın alınmasında mali yardım talebinde bulundu[5]. O diğer bir mektubunda Selçuklu vezirinden oğlum şeklinde hitap ettiği Sadreddin'e madde yardımda bulunulmasını istedi[6].

Mevlâna'nın Selçuklu Devlet Erkânıyla İlişkileri

Alaeddin Keykubat'ın daveti üzerine Konya'ya yerleşen Mevlâna'nın ailesine gereken saygı gösterildi. Mevlâna'nın Konya'ya geldiği dönem Anadolu Selçuklu Devleti'nin en parlak dönemidir. Bu da dönemin devlet erkânının büyüklere gereken saygıyı göstermelerinden kaynaklanmaktadır. Bu dönemin önemli olaylarından biri de şüphesiz 1230 yılında meydana gelen Yassıçemen Savaşıdır. Bu savaştan önce Alaeddin Keykubat Bahaeddin Veled'in türbesini ziyaret ederek Mevlâna'dan duasını aldığı nakledilmektedir. Hârizmşahlara karşı yapılan savaştan Selçuklu sultanı¸ Hârizmşahların ordusunun çokluğundan tedirgindi. Savaş başladığında Hârizm Ordusu çok şiddetli rüzgârların esmesiyle dağılarak bozguna uğradı. 15.000 süvari uçurumlardan düşerek ölürken bazı askerler de atlarını bırakarak dağa doğru kaçtı[7]. Selçuklu ordusunun bu zaferi Mevlâna yaptığı duanın bir sonucu olarak yorumlanabilir.

Alaeddin Keykubat ise bu ani bozgunu anlamada zorlamış, önce harp hilesi zannetmişse de sonradan Hârizm ordusunun yenildiğini görerek Allah'a şükrederken bu galibiyetin manevi bir yönünün olduğunun farkına varmıştır. Mevlevilik ve Mevlâna'nın etkisi Anadolu üzerinde uzun yıllar devam etmiştir. Alaeddin Keykubat'ın üzerinde ise çok derin izler bırakmıştır. Bu etki sonrası kendisi şeyhlere çok hürmet etmiş¸ dualarını almıştır. Önemli zamanlarda evliya türbelerini ziyaret ederek zaferleri için hacet dilemiştir. Meşhur vezir Celaleddin Karatay ise Alaeddin Keykubat hakkında: "*On sekiz sene sultanın hizmetinde bulundum¸ onun gecenin üçte birinden fazlasını uyuduğunu hatırlamıyorum. Bilakis onu geceleri Kur'an okumak¸ namaz kılmak¸ dua etmek ve çalışmakla meşgul olduğunu gördüm*" demektedir. Alaeddin Keykubat'ın medreseler¸ zaviyeler kervansaraylar¸

---

[1] Reşat Öngören, "Mevlânâ", *DİA,* XXIX, Ankara 2004, s. 441-448.

[2] Mahmud Futuhi, "Teamülü Mevlana Celaleddin-i Belhi Ba Nihathay-i Siyasi Kudret Der Konya", *Fasılname-i Zeban ve Edebiyat-ı Farisi,* S. 74 (Tahran 2014), s. 1.

[3] Ahmed Samiî Gîlanî, "Mektubat-ı Mevlana Celaleddin-ı Rûmî", (tashih: Tevfik Haşim Subhani), *Merkez-i Neşri Danişgahi*, Tahran 1992, s. 408.

[4] Gulam Ali Hadad Adil, "Çehre-i Mevlana Der Albümü Şahsi Mektubat-ı O", *Name-i Ferhengistan*, S. 3 (Tahran 2002), s. 190.

[5] Adil, *aynı makale,* s. 190.

[6] Mektûbât-ı Mevlâna Celaleddin, (düzenleyen: Ahmed Remzi Akyürek), Çaphâne-i Subat, İstanbul 1356, s. 146.

[7] Ridvan Çolak, "Selçuklular Döneminde Mevlâna Ailesinin Devlet Bürokratlarıyla İlişkileri", (Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon 2012, s. 80.

hastaneler¸ köprüler¸ camiler ve başka hayır müesseseleri yaptırdığı; âlimlere¸ şeyhlere¸ dervişlere¸ zahitlere çok saygı gösterdiği yapılan gaza ve kazanılan zaferlerin onların manevi etkisiyle gerçekleştiği hatta rüyasında nurani şahısların kedisine zafer müjdeleri verdiği bir gerçektir[8].

Alaeddin Keykubat'ın bu şekilde büyüklere tabi olması ise hem halk tarafından çok fazla sevilmesi hem de çok başarılı bir hükümdar olmasını sağlamıştır. Bu dönemde Anadolu Selçukluları altın çağını yaşamıştır. II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde 1243 yılında Anadolu köse dağ savaşı neticesinde Moğolların eline geçmiştir. Moğollar Anadolu'yu işgale başlamışlar her tarafı yağma ve talan etmişlerdir[9]. Celaleddin Karatay bu dağınıklığı toparlamaya çalışmışsa da onun vefatıyla Moğolların baskısı ve müdahaleleri daha çok artmış¸ aşırı ölçüde haraç ve vergiler almaya başlamışlardır. Vergi veremeyenleri ise öldürmüşler ve zulümler yapmışlardır. Anadolu başarısız ve yeteneksiz devlet adamları yüzünden mahv-u perişan olmuş çok sayıda ocak sönmüş¸ kıtlıklar ve salgın hastalıklar başlamıştır. Bu sırada Mevlâna ise Anadolu halkına yardım etmiş yaraları sarmış¸ kıtlık çeken halka buğday dağıtmış¸ insanlara moral vermek için dervişler görevlendirmiştir[10].

Anadolu halkına sahip çıkmış ve yalnız olmadıklarını göstermiştir. Tüm bunları gören Moğollar da Konya'yı almak için harekete geçmişlerdir. Çünkü işgal edilmeyen tek yer Konya'dır. Moğol Komutanı Baycu Noyan Konya'yı kuşatmış¸ tüm halkı ölüm korkusu sarmıştır. İnsanlar Moğollardan çok korktukları için birbirleriyle helalleşmeye başlamışlardır. Her şeyden ümitlerini kestikleri bir anda Mevlâna'nın kapısını çalmışlardır. Mevlâna de halkın isteğini kırmamış Konya'nın kulağı küpeli kapısından çıkıp Konya Meydanı arkasında bulunan tepede kuşluk namazını kılmaya başlamıştır. Haşmetinden korkan Moğollar şehre dokunamamışlar hediye olarak gönderilen parayı ve malı alıp geri dönmüşlerdir.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin veziri Muînüddin Pervâne âlim¸ şeyh ve mutasavvıflara çok saygılı davranıyor¸ medrese ve zaviyeler inşa ediyor onlara maddi yardımlarda bulunuyor¸ sözlerini dinliyor ve hayır dualarını alıyordu. Çok sayıda âlim ve şeyhlerden dostu vardı. Bunların bazıları: Sadreddin Konevî¸ Sirâceddin Mehmet¸ Şeyh Fahreddin Irakî¸ Celaleddin Mahmut¸ Baba Kemal Cendi ve İzzeddin Mehmet'tir. Mevlâna Celaleddin Rûmî Belhî'nin onun yanında ise çok müstesna bir yeri vardı. Onunla münasebetleri çok sık ve çok sıkıdır. Sohbetlerine ve ziyafetlerine katılır¸ saygıda kusur etmez¸ irşatlarından faydalanır ve feyz alırdı. Dergâha gelir ve müritlerle iyi ilişkiler içerisinde olurdu. Mevlâna mektuplarında kendisine "*Uluğ Pervâne¸ Pervâne-i azam¸ Kat-ı uluğ Pervâne¸ Muînüddin Pervâne beg*" unvanlarını kullanmıştır[11].

Mevlâna'nın arzusu doğrultusunda Muînüddin Pervâne fakirlere yardım ediyor¸ Anadolu'nun düştüğü zorluktan kurtulması için çalışmalar yapıyor¸ sosyal ve ekonomik olarak yaraları sarmaya çalışıyordu. Mevlâna'nın himmeti ve gayretleriyle Anadolu Türkü biraz rahatlıyor¸ çekilen çileleri hafifliyordu. Böylece Mevlâna'nın Anadolu üzerindeki izleri derinleşiyor Anadolu insanının Mevlâna'ya hayranlığı ise günden güne artıyordu. Aktarıldığına göre *"II. İzzedin devletin başına çıktığında 11 veya 12 yaşında bir çocuktu. Mevlâna'nın müridi Vezir Şemseddin İsfahanî'nin Mevlâna ile yakınlığının sebebini sorar ve medresesine gider. Fakat Mevlâna onunla görüşmek istemez. İkinci kere gittiğinde de Mevlâna onunla görüşmez, müritleriyle meşgul olur. II. İzzedin ona: bana nasihat eder misiniz? diyince: 'Sana ne öğüt vereyim? Sana çobanlık emretmişler sen kurtluk yapıyorsun! Sana bekçilik emretmişler sen hırsızlık yapıyorsun! Allah seni Sultan yaptı sen şeytanın sözüyle hareket ediyorsun' der. İçki ve eğlenceye düşkün, tecavüze bile yeltenen Atabey Fahreddin Arslan Doğmuş'un eşine II. İzzeddin Keyhüsrev'e tüm bu sert sözleri yanı sıra dokuz mektup yazdığını onu 'Oğul' diye hitap ettiği de bilinmektedir. Bu da II. İzzeddin Keyhüsrev'in 25 yaşlarından sonra yaptığı hatalarından pişmanlık duymasından sonraki döneme rastlandığı nakledilmektedir"*[12].

Selçuklu Sultanı IV. Kılıçarslan'ın Mevlâna Celaleddin Rûmî ile arası çok iyiydi. Fakat ona herhangi bir mektup göndermediği bilinmektedir. Fakat onun devletinde söz sahibi olan Muînüddin

---

[8] İzzetullah Zeki, "Mühezzibüddin Ali ve Onun Kösedağ Savaşı Sırasındaki Diplomatik Rolü", *1243 Türk'ün Anadolu Tarihinde Bir Dönem Noktası Kösedağ Savaşı ve Anadolu'nun Moğollar Tarafından İşgali*, (ed. Abdullah Kaya), Sivas 2018, s. 129; Çolak, *aynı tez,* s. 81.

[9] Zeki, *aynı makale*, s. 135.

[10] Çolak, *aynı tez,* s. 82.

[11] Zeki, *aynı makale,* s. 136; Çolak, *aynı tez,* s. 112.

[12] Çolak, *aynı tez*, s. 86.

Pervâne'ye 25 mektup gönderdiği nakledilmektedir. IV. Kılıçarslan, Mevlâna'yı saraya davet eder fikirlerini alır ve saygı gösterip sohbetlerine katılırdı. Fakat bir sohbet esnasında Mevlâna karşı hatalı bir cümle kullandı. Türkmen şeyhlerinden Buzağı Baba'yı (Hâce Mecdüddin Merendi) kendisine baba edindiğini söyleyince Mevlâna da "*Sen kendine baba buldun ise biz de bir evlat buluruz*" deyip sohbeti terk etti. Bundan sonra IV. Kılıçaslan bir boşluğa düşmüş¸ ne yapacağını bilememiş ve düşmanları tarafından hazırlanan tuzaktan kurtulamamış; yiğit¸ cesaretli kuvvetli olmasına rağmen öldürülmüştür. Bundan sonra böylece Selçuklu Devleti çok zor anlar ve günler yaşamış dağılmaya başlamıştır[13].

Sonuç

Genç yaşta Konya'ya gelen Mevlâna tabiri caizse kendi ifadesiyle burada yanmış, pişmiş ve marifetullaha kavuşmuştur. Mevlâna, umum mutasavvıfların aksine devlet adamlarıyla yakından ilişki kurmuş, ilmi ve irfanıyla devlet erkânını yönlendirmiştir. O, kendini Anadolu Selçuklu Devleti'nin bir ferdi ve mensubu olarak görmüş ve bu doğrultuda mesuliyet üstlenmiştir. Siyasetle ilgilenmiş, derviş ve tanıdıkları için yetki ve ağırlığını göstermiştir. Mevlâna devlet ve iktidarı dini ve irfanî yaşamın garantörü olarak görmüş, devlet olmaksızın tekkenin olmayacağına işaret etmiştir. İlmi ve irfanıyla Selçuk Devlet erkânına yön veren Mevlâna, 5 Cemaziyelahir 672/17 Aralık 1273 tarihinde ebediyete intikal etmiştir. Onun cenaze namazını vasiyeti üzerine büyük âlim ve mutasavvıf Sadreddin Konevî kıldırmıştır.

Kaynakça

ADİL, Gulam Ali Hadad, "Çehre-i Mevlana Der Albümü Şahsi Mektubat-ı O", *Name-i Ferhengistan*, S. 3 (Tahran 2002), s. 190.

ÇOLAK, Ridvan, "Selçuklular Döneminde Mevlâna Ailesinin Devlet Bürokratlarıyla İlişkileri", (Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon 2012.

FUTUHİ, Mahmud, "Teamülü Mevlana Celaleddin-i Belhi Ba Nihathay-i Siyasi Kudret Der Konya", *Fasılname-i Zeban ve Edebiyat-ı Farisi,* S. 74 (Tahran 2014), s. 1.

GÎLANÎ, Ahmed Samiî, "Mektubat-ı Mevlana Celaleddin-ı Rûmî", (tashih: Tevfik Haşim Subhani), *Merkez-i Neşri Danişgahi*, Tahran 1992, s. 408.

Mevlânâ, Mektûbât-ı Mevlâna Celaleddin, (düzenleyen: Ahmed Remzi Akyürek), Çaphâne-i Subat, İstanbul 1356, s. 146.

ÖNGÖREN, Reşat, "Mevlâna", *DİA,* XXIX, Ankara 2004, s. 441-448.

ZEKİ, İzzetullah, "Mühezzibüddin Ali ve Onun Kösedağ Savaşı Sırasındaki Diplomatik Rolü", *1243 Türk'ün Anadolu Tarihinde Bir Dönem Noktası Kösedağ Savaşı ve Anadolu'nun Moğollar Tarafından İşgali*, (ed. Abdullah Kaya), Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları: 193, Sivas 2018.

---

[13] Çolak, *aynı tez*, s. 93.

SEMPOZYUMDAN FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1: Sempozyumun açılışı.



Fotoğraf 2: Rektör Vekili Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Çağatay Ünüsan'ın açılış konuşması.



Fotoğraf 3: Sempozyum'un I. Oturum konuşmacıları.



Fotoğraf 4: Sempozyum'un II. Oturum konuşmacıları.



Fotoğraf 5: Sempozyum'un III. Oturum konuşmacıları.



Fotoğraf 6: Sempozyum'un IV. Oturum konuşmacıları.



Fotoğraf 7: Sempozyumu izleyen konuklar.



Fotoğraf 8: Sempozyuma katılanlardan bir grup.

KTO KARATAY
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI

9 786056 934650